

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/59887>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

Unde malum

Dualisme bij manicheeërs en katharen

Een vergelijkend onderzoek



John van Schaik

Unde malum – vanwaar het kwaad?

UNDE MALUM – VANWAAR HET KWAAD?

Dualisme bij manicheeërs en katharen

Een vergelijkend onderzoek

Een wetenschappelijke proeve op het gebied
van de Theologie

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Katholieke Universiteit Nijmegen,
op gezag van de Rector Magnificus prof.dr. C.W.P.M. Blom,
volgens besluit van het College van Decanen
in het openbaar te verdedigen op maandag 26 april 2004
des namiddags om 1.30 uur precies

door

Jacobus Lodewiekes Maria van Schaik

geboren 5 juli 1956
te Delft

Promotores:

Prof.dr. J. van Oort

Prof.dr. A.J.M. Davids

Leden van de manuscriptcommissie:

Prof.dr. H.J. Haring

Prof.dr. D.A.Th. Muller (KTUU)

Prof.dr. P.J.A. Nissen

© 2004, Uitgeverij Ten Have, Baarn

Postbus 5018, 8260 GA Kampen

Omslag Erik de Bruin, Varwig Design

Illustratie omslag: detail van 'Het laatste oordeel', westelijk timpaan,
kathedraal in Autun, ca. 1130.

ISBN 90 259 5377 8

NUR 704

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

Woord vooraf

Op 7 mei 1994 organiseerde mijn bedrijf *Ruusbroec-Symposia* een symposium over het manicheïsme. Van dit symposium verscheen ook een bundel *Ik, Mani, apostel van Christus* (Zeist 1994). Er waren tot ieders verbazing meer dan 350 deelnemers aan dit symposium. Sprekers waren onder meer prof.dr. G. Quispel en prof.dr. J. van Oort.

Van het een kwam het ander en zo begon ik in de zomer van 1995 aan een onderzoek naar de mogelijke relatie tussen het dualisme van de manicheërs en het dualisme van de katharen. Ik wist toen nog niet dat het zo'n opgave zou worden. Het verkrijgen van de graad van doctor door middel van deze 'proeve van bekwaamheid' werd meer dan eens als een louterende beproeving ervaren.

Prof.dr. J. van Oort heeft in de afgelopen jaren het geduld weten op te brengen om mijn studie te begeleiden en consequent kritisch te blijven. Zijn grote deskundigheid alsmede zijn unieke archief zijn van grote waarde geweest. Prof.dr. A. Davids heeft vele waardevolle opmerkingen gemaakt. De leden van de manuscriptcommissie dank ik voor hun suggesties ter verbetering. Dr. A.E.G. van der Meer dank ik voor haar suggesties betreffende de vertalingen van middeleeuwse Latijnse teksten. Op de achtergrond is de morele steun van prof.dr. G. Quispel van onschatbare waarde geweest.

Velen hebben met mij mee geleden en gebeden. In de eerste plaats natuurlijk mijn vrouw Leen en mijn kinderen Elian en Godelieve. In het bijzonder wil ik ook Helene van der Vloed bedanken voor haar steun. Als zakenpartner heeft zij de *Werdegang* van dit proefschrift op de voet gevolgd. Velen hebben mij gesteund en meegekeken. Ik kan hen op deze plaats niet allen bedanken. In het bijzonder dank ik de *Iona Stichting*, die dit werk zowel door enthousiasme als in het scheppen van de financiële voorwaarden mede heeft mogelijk gemaakt.

Zeist, april 2004

John van Schaik

Inhoud

Woord vooraf	5
INLEIDING	11
1. Waren de katharen manicheeërs? 11	
2. Verantwoording van deze studie: haar vraagstelling, opbouw en methode 15	
DEEL I: KETTERS OF KATHAREN TOT 1167	
HOOFDSTUK I: KETTERS IN DE PERIODE VAN 1000 TOT 1050	21
1. Inleiding 21	
2. Manicheeërs in de Middeleeuwen? 23	
3. Een casus: de boer Leutard 26	
4. Problematisering: de ketterij in Orléans, 1022 29	
5. Kerkhervormers? 33	
6. Conclusies 37	
HOOFDSTUK II: KETTERS IN DE PERIODE VAN 1100 TOT 1150	38
1. Inleiding 38	
2. Opnieuw: manicheeërs? 38	
3. Of kerkhervormers? 41	
4. Notities bij de historische context 45	
5. Conclusies 51	
HOOFDSTUK III: KETTERS OF KATHAREN VAN 1150 TOT 1167?	52
1. Inleiding 52	
2. Keulen 1143: de eerste katharen? 52	
3. Tisserands in Reims, 1157 57	
4. 1165: katharen in Lombers? 58	
5. De katharen, Eckbert von Schönaue, 1163 60	
6. De katharen, Hildegard von Bingen, ca. 1160 62	
7. Conclusies 63	
HOOFDSTUK IV: HET PROBLEEM VAN DE HISTORISCHE TRANSMISSIE	64
1. Inleiding 64	

2. Pope Niquinta 64
3. Kruistochten, paulicianen en bogomielen 66

ALGEMENE CONCLUSIES DEEL I

70

DEEL II: MANICHEEËRS EN KATHAREN

HOOFDSTUK V: DEFINITIES VAN HET DUALISME

77

1. Inleiding 77
2. Afbakening 78
3. Het kosmische dualisme: horizontaal en verticaal 79
4. Het manichese ontologische dualisme: een probleem 86
5. Het gnostische ontologische dualisme 89
6. Het ontologische dualisme van de gematigde katharen 90
7. Het ontologische dualisme van de radicale katharen 90
8. Definities 92

HOOFDSTUK VI: ANTI-MANICHESE POLEMIEKEN: AUGUSTINUS

94

1. Inleiding 94
2. Augustinus en Faustus: twee goden? 96
3. Overige anti-manichese teksten van Augustinus 100
4. Samenvatting van de anti-manichese teksten 102
5. Problematisering 105
6. Conclusies 108

HOOFDSTUK VII: HET DUALISME BIJ DE MANICHEEËRS: DE *KEPHALAIA*

110

1. Inleiding 110
2. De manichese mythe 112
3. De *Kephalaia* 115
4. Samenvatting 132
5. Problematisering 133
6. Conclusies uit de *Kephalaia* 136

HOOFDSTUK VIII: DE ANTI-KATHAARSE GESCHRIFTEN OVER HET DUALISME

139

1. Inleiding 139
2. De eerste berichten: Toulouse, 1177 140
3. Andere anti-kathaarse bronnen 142
4. Conclusies 148

HOOFDSTUK IX: HET DUALISME BIJ DE RADICALE KATHAREN:	
HET <i>LIBER DE DUOBUS PRINCIPIIS</i>	151
1. Inleiding	151
2. Het <i>Liber de duobus principiis</i>	151
3. De teksten	154
4. Het <i>Liber contra Manicheos</i>	162
5. Samenvatting	164
6. Problematisering	164
7. Conclusies	168
ALGEMENE CONCLUSIES DEEL II	171
Slotbeschouwing	176
Lijst van afkortingen	181
Bibliografie	183
1. Primaire literatuur	183
2. Secundaire literatuur	186
Register van namen	197
Summary	201
Curriculum vitae	205

Inleiding

1. Waren de katharen manicheeërs?

Het antieke manicheïsme leefde in de elfde eeuw weer op en verspreidde zich gedurende de periode 1000-1350 onder de naam katharisme in Europa. Aldus de mening van vele onderzoekers. Men vindt deze opvatting zowel in de strikt wetenschappelijke¹ als in de meer populaire² en esoterische literatuur.³

De oorsprong van deze opvatting ligt in de Middeleeuwen zelf. Vanaf het jaar 1000 zijn er ketters in Europa. De middeleeuwse berichtgevers zien in deze ketters vaak manicheeërs.⁴ Bron voor deze mening zijn in het algemeen de kerkvaders, in het bijzonder het anti-manichese oeuvre van Augustinus.⁵ De middeleeuwse historicus – monnik of clericus – zag een door Satan geleide universele samenzwering van manicheeërs.⁶

1. P. Swiggers, 'Entre le Bien et le Mal: le Catharisme comme doctrine spirituelle', in: A. v. Tongerloo & S. Giversen (eds.), *Manichaica Selecta* (MS I), Lovanii 1991, 343-51; L.J.R. Milis, *Hemelse monniken, aardse mensen*, Baarn 1995, 28.
2. T. de Vries, *Ketters. Veertien eeuwen ketterij, volksbeweging en kettergericht*, Amsterdam 1988⁶, 187-196. De Vries stelt uitdrukkelijk dat het katharisme geen opleving is van het manicheïsme, maar wel dat het katharisme in de elfde eeuw ontstaat.
3. Bijv. R. Meyer, *Het mysterie van de Graal*, Rotterdam 1978², 186; W.F. Veltman, *Tempel en Graal*, Rotterdam 1989, Hfd. 2.47, n. 5. (De Graal is hier het Graalepos van Wolfram von Eschenbach dat beschouwd wordt als een kathaars inwijdingsgeschrift); G. Sweron-Andriés, *Mani's Lichtschat*, Haarlem 1997, 24.
4. Bijv. Adamar van Chabannes rond 1020: "Probati sunt esse Manichei" (MGH SS, IV, 59). Later (rond 1200) schrijft Durand de Huesca in zijn *Liber contra Manicheos*: "Manichei moderni", zie Chr. Thouzellier, *Une somme anti-cathare: le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*, Louvain 1964, VI, 147; S. Runciman, *The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1947, 17; H. Grundmann, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, Göttingen 1963, 8; W.L. Wakefield & A.P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages: Selected Sources, Translated and Annotated*, London/New York 1969, 12; R.I. Moore, 'Heresy as Disease', in: W. Lourdaux & D. Verhelst (eds.), *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th c.)*, *Proceedings of the International Conference, Louvain, May 13-16, 1973*, Leuven/Den Haag 1976, 10; R. Gorre, *Die ersten Ketzer im 11. Jahrhundert: Religiöse Eiferer – soziale Rebellen?*, Konstanz 1985, 1.
5. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 8; A.H. Bredero, *Christenheid en christendom in de middeleeuwen. Over de verhouding van godsdienst, kerk en samenleving*, Kampen 1987², 203; R.I. Moore, 'Literacy and the Making of Heresy, c.1000 – c.1150', in: P. Biller & A. Hudson (eds.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge 1994, 23.
6. Moore, 'Literacy', 23.

Wanneer halverwege de negentiende eeuw het historisch-kritisch onderzoek van de Middeleeuwen goed op gang komt, neemt men deze middeleeuwse opvatting over. Lange tijd blijft de eerste uitvoerige studie over ketters in de Middeleeuwen, het werk van C.U. Hahn, *Geschichte der neu-manichäischen Ketzer*⁷ uit 1845, onaangetast. In 1890 volgt J.J.I. von Döllinger met een uitgebreide studie over de (neo) manichese ketters in de Middeleeuwen.⁸ Zowel Hahn⁹ als Von Döllinger¹⁰ – beider studies werden in 1968 in reprografische herdruk opnieuw uitgegeven – zien een manichese samenzwering in Europa die rond het jaar 1000 openbaar wordt.

De voorstelling van een geheime manichese samenzwering is kennelijk nog steeds aantrekkelijk. Men denkt daarbij soms aan een soort manichese veenbrand: ideeën van de manicheeërs zouden in Europa ondergronds altijd aanwezig zijn gebleven.¹¹ Meestal echter ziet men een verband met oosterse ketterse groepen, zoals de paulicianen en de bogomiënen. Via hen zou het manicheïsme naar Europa zijn gekomen.¹²

7. C.U. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12. und 13. Jahrhundert, nach den Quellen bearbeitet*, Band I: *Geschichte der neu-manichäischen Ketzer, quellengemäß bearbeitet*, Stuttgart 1845 (reprint Aalen 1969).
8. J.J.I. von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*. I. *Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten im früheren Mittelalter*, München 1890 (reprint Darmstadt 1968). Zie voor een overzicht van studies tot ca. 1950: H. Söderberg, *La religion des Cathares. Étude sur la gnosticisme de la Basse Antiquité et du Moyen Age*, Uppsala 1949, 11-22.
9. Hahn, *Geschichte*, 80: "So verschieden die Ansichten darüber sein mögen, in welchem Zeitpunkt die sogenannten neuen Manichäer im abendländischen Europa ihren Anfang genommen haben, so kommen sie doch alle mit der Behauptung ... dass sie, seien sie auch vorher schon im Stillen verbreitet gewesen, doch erst seit dem Jahre 1000 an's Licht traten".
10. Döllinger, *Beiträge*, 52-53, 56-57, 68-72, 110. Maar ook zegt Dollinger, 53: "Indessen waren die Lehren jener späteren Sektierer, welche man seit dem elften Jahrhundert Manichäer nannte, keineswegs die eigentümlichen und unterscheidenden Dogmen der alten Manichäer; nur in jenen Artikeln, in welchen diese mit den gnostischen Hauptparteien einhellig lehrten, stimmten die neuen Manichäer mit den alten zusammen".
11. Döllinger, *Beiträge*, 51-52 en 61; vgl. ook F. Niel, *Albigéois et cathares*, Paris 1967, 33; Nelli noemt deze mogelijkheid; het manicheïsme zou via de naar de Champagne verbannen Fortunatus in Noord-West Europa gekomen zijn, zie R. Nelli, *Dictionnaire des Hérésies méridionales*, Toulouse, 1968, 88-89; H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Darmstadt 19704, 476. Grundmann vraagt zich af of de manicheeërs in het geheim zijn blijven voortbestaan. In *Ketzergeschichte*, 8-10 betwijfelt hij dat echter en ziet hij ook geen samenhang tussen de verschillende ketterse groepen; zie ook Milis, 28.
12. D. Roché, *Le Catharisme*, Toulouse 1947, 17-23; A. Dondaine, 'L'Origine de l'hérésie médiévale', in: *RSCI* 6(1952)47-48; Nelli, *Dictionnaire*, 88-89 en 203; M.D. Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from Bogomil to Hus*, London 1977, 33; R. Riemek, *Verguisd, vervolgd, verbrand. Ketterlevens uit acht eeuwen*, Zeist 1986, 44-

Inmiddels kan (en moet) aan het idee van een manichese samenzwering vanaf het jaar 1000 heel wat worden afgedaan.¹³ Zo toonde S. Runciman in 1947 aan, dat lang niet altijd dat wat manichees wordt genoemd in de middeleeuwse bronnen, werkelijk manichees is. De middeleeuwse historicus gebruikte de term 'manicheeër' als een algemeen scheldwoord voor ketter.¹⁴ Voorzichtigheid is dus geboden: de vlag dekt niet altijd de lading.

De idee dat er sprake zou zijn van een samenzwering – en dus van een netwerk van manichese cellen die onderling contact hadden¹⁵ – is inmiddels ook verlaten, met name wat de vroege ketterse groepen (1000-1150) betreft.¹⁶

De opvatting van een transmissie van manichees gedachtegoed via de paulicianen en de bogomielen staat eveneens onder druk. Het is een moeilijk onderzoeksveld, omdat ook in oosterse bronnen de paulicianen en de bogomielen als manicheeërs worden aangeduid.¹⁷ Men veronderstelt in het moderne onderzoek, dat de paulicianen en de bogomielen verschillende theologische en ethische opvattingen hadden.¹⁸ Algemeen aanvaard is wel, dat de bogomielen invloed hebben gehad op de katharen.¹⁹

Dat er bogomielse invloed zou zijn geweest op de ketteren in Europa in de periode van 1000 tot 1150, zoals sommigen menen,²⁰ wordt heden eveneens betwijfeld.²¹ Nergens in de bronnen over de vroege ketteren

45. Ruemeck, 48 merkt overigens op, dat in West-Europa altijd gnostische resten zijn blijven bestaan; H.P.H. Jansen, *Geschiedenis van de Middeleeuwen*, Utrecht 1988⁷, 373.

13. Wakefield & Evans, *Heresies*, London 1969, inleiding.

14. Runciman, *Medieval Manichee*, 17 en 49-50.

15. Dollinger, *Beiträge*, 70.

16. H.-Ch. Puech, 'Catharisme médiéval et Bogomilisme', in: *Convegno "volta" di scienze morale, storiche e filologiche*, 27 maggio-1 giugno 1956, Accademia Nazionale dei Lincei, *Atti*, 8th ser., XII, 1957, 56-84; Wakefield & Evans, *Heresies*, 21-22.

17. D. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge 1948, 31-32 en n. 95.

18. Obolensky, 144 en 169; M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Prague 1974, 56 en 60; Niel, *Albigensis*, 39.

19. Bijv. Wakefield & Evans, *Heresies*, 18.

20. Dollinger, 53-55 en 68-71; A. Dondaine, 'La hiérarchie cathare en Italie, II: Tractatus de hereticis', *AFP* XX (1950)268-269. Hoewel Dondaine toegeeft dat er vóór 1150 in de bronnen nergens sprake is van dualisme, oppert hij de mogelijkheid van enige bogomielse infiltratie; F.L. Cheyette, 'Cathars' in: *DMA* III(1983)183; Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 476-477; Lambert, 32-33.

21. Al in 1951 ontstaat er een jarenlang duren debat over de mogelijke invloed van de bogomielen op de vroege ketteren. De hoofdrolspelers in dit debat zijn R. Morghen en A. Dondaine. Ook H.-Ch. Puech mengt zich in dit debat. Volgens Puech (in 'Catharisme médiéval et Bogomilisme') is er geen invloed van de bogomielen op de ketteren van 1000-1150. Zie voor deze discussie Wakefield & Evans, *Heresies*, 22; zie ook B. Hamilton, 'Wisdom from the East: the Reception by the Cathars of Eastern Dualist Texts', in: Biller & Hudson, *Heresy and Literacy*, 38-39. Hoewel Hamilton

wordt immers gesproken over dualisme, zoals we in ons onderzoek zullen zien.²² Dat gebeurt pas na ongeveer 1150 wanneer de katharen verschijnen.²³

Ook het veronderstelde manichese dualisme in de leer van de katharen wordt in de loop van de twintigste eeuw van vraagtekens voorzien. De belangrijkste stap wordt gezet door H. Söderberg, die in 1949 manichese en kathaarse teksten met elkaar vergelijkt.²⁴ Hij komt tot de conclusie dat alléén de zogenaamde radicaal dualistische variant van het katharisme verwantschap vertoont met het manicheïsme.²⁵ Al eerder, in 1939, is R. Dies nog verder gegaan. In zijn artikel *Les Cathares sont-ils des Néomanichéens ou des Néognostiques?* vraagt hij zich af, of het dualisme van de katharen misschien verwant is met het dualisme van de antieke gnostieke systemen in plaats van met het manicheïsme.²⁶ In 1922 stelt H.J. Warner reeds dat het dualisme van de manicheeërs anders is dan dat van de katharen.²⁷ In 1993 komt Y. Hagman tot de conclusie dat er geen verwantschap bestaat tussen de manicheeërs en de katharen.²⁸ Onlangs nog is dit standpunt opnieuw verwoord door R. van den Broek: het dualisme van de katharen kan geen manichese oorsprong hebben, omdat volgens de manicheeërs de wereld niet geschapen is door een boze *demiurg*, hetgeen wel verondersteld wordt door de katharen.²⁹

Het debat over de aard en de oorsprong van het kathaarse dualisme heeft nog weer een andere dimensie gekregen, nu in het meest recente onderzoek het karakter van het manichese dualisme zelf ter discussie is gesteld. G.G. Stroumsa, H.J.W. Drijvers en anderen vragen zich heden af, of het radicale dualisme van de manicheeërs wel zo radicaal is als vaak wordt aangenomen.³⁰ Stroumsa spreekt zelfs over monotheïsme in plaats van dualisme.

bevestigt dat het huidige onderzoek sceptisch is aangaande bogomielse invloed op de ketters in de elfde eeuw, is hij er zelf niet zo zeker van.

22. Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 24-25; Loos, *Dualist Heresy*, 103-104. Volgens Loos is er sprake van monotheïsme bij de vroege ketters. In de discussie tussen Morghen en Dondaine gaat het overigens wel over 'westers dualisme' bij de vroege ketters, zie Wakefield & Evans, *Heresies*, 22.
23. Wakefield & Evans, *Heresies*, 26-27.
24. H. Söderberg, *La religion des Cathares. Étude sur le gnosticisme de la basse Antiquité et du Moyen Age*, Uppsala 1949.
25. Söderberg, 82: "C'est le mythe manichéen qui a fourni le matériel nécessaire à la formation du mythe des Cathares absolus".
26. R. Dies, 'Les Cathares sont-ils des Néomanichéens ou des Néognostiques', in: *RHR* 120(1939)175-193.
27. H.J. Warner, *The Albigensian Heresy*, I, New York 1922 (reprint 1967), 9-10.
28. Y. Hagman, 'Le catharisme: un néo-manichéisme?', in: *Heresis. Revue d'hérésiologie médiévale. Edition de textes - Recherche* 21(1993)47-59.
29. R. van den Broek, 'The Cathars: Medieval Gnostics?', in: R. van den Broek & W.J. Hanegraaff (eds.), *Gnosis and Hermeticism. From Antiquity to Modern Times*, New York 1998, 87-109, vooral 93.
30. Zie voor deze discussie onder meer: G.G. Stroumsa, 'König und Schwein. Zur

Bovengenoemde vragen en standpunten hebben ertoe geleid, dat in het wetenschappelijk debat de continuïteit van het antieke manicheïsme in middeleeuwse vormen van dualisme in twijfel wordt getrokken.³¹ Thans is de belangrijkste tendens om de oorsprong van de ketterijen in de Middeleeuwen te zien als een integraal deel van de ontwikkeling van het christelijk leven in Europa zelf.³²

2. Verantwoording van deze studie: haar vraagstelling, opbouw en methode

Uitgangspunt van ons onderzoek is de validiteit van de veronderstelling dat het manicheïsme in de elfde eeuw onder de naam katharisme weer opleeft.

Men neemt in dit verband aan dat manichees gedachtegoed via de paulicianen en bogomielen bij de katharen terecht komt. Tot op heden is een dergelijke historische transmissie evenwel niet voldoende aangetoond.

Toch ziet men een verwantschap tussen het manicheïsme en het katharisme. Met name ziet men een verwantschap met het zogenaamde radicale katharisme. Dit komt omdat zowel het manicheïsme als het radicale katharisme kennelijk een ontologisch dualisme leren. De katholieke tegenstanders hebben dit ontologische dualisme in toeneemende mate als uitgangspunt voor hun polemieken gekozen. In deze studie zullen wij in eerste instantie de polemisten hierin volgen: het ontologische dualisme wordt de leidraad waarlangs we de mogelijke verwantschap tussen het manicheïsme en het radicale katharisme zullen onderzoeken.

Struktur des manichäischen Dualismus', in: J. Taubes (Hrsg.), *Religionstheorie und politische Theologie*, II: *Gnosis und Politik*, München/Paderborn/Wien/Zürich, 1984, 141-154; H.J.W. Drijvers, 'Conflict and Alliance in Manichaeism' in: H.G. Kippenberg (ed.), *Struggles of Gods. Papers of the Groningen Work Group of the Study of the History of Religion*, Berlin/New York/Amsterdam 1984, 99-125; U. Bianchi, 'Sur le dualisme de Mani', in: A. van Tongerloo & S. Giversen (eds.), *Manichaica Selecta* (MS I), Lovanii 1991, 9-19; F. Decret, 'Le dogme manichéen fondamental des deux principes selon Faustus de Milev', in: Van Tongerloo & Giversen (eds.), *Manichaica Selecta*, 59-71. Maar al in 1925 zegt F.C. Burkitt: "Aber sie [de manicheeërs] glaubten, dass das Licht wirklich grösser und mächtiger ist als die Finsternis", zie F.C. Burkitt, 'Das böse Prinzip im manichäischen System', in: G. Widengren (Hrsg.), *Der Manichäismus*, Darmstadt 1977, 31-37; zie voor een overzicht deel II. 1. 4.

31. Wakefield & Evans, *Heresies*, 18; E. Peters, *Heresy and Authority in Medieval Europe. Documents in Translation*, London 1980, 32.

32. Bijv. Wakefield & Evans, *Heresies*, 7; R.I. Moore, 'Heresy, Repression and Social Change', in: S.L. Waugh & P.D. Diehl (eds.), *Christianity and its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, Cambridge 1996, 21-22.

Bezien we de studies die ingaan op de relatie tussen het manicheïsme en het radicale katarisme, dan kan in het algemeen worden gezegd dat men het dualisme niet duidelijk omschrijft. Conclusies lijken daardoor wat al te gemakkelijk te worden getrokken.³³ In de loop van ons onderzoek zullen de verschillende vormen van dualisme worden gedefinieerd naar soort en verschijningsvorm.³⁴ Hier kunnen we voorlopig volstaan met het ontologische dualisme te beschrijven als het dualisme dat het ontstaan van de wereld beschouwt als veroorzaakt door twee aan elkaar gelijkwaardige maar tegengesteld werkzame machten, een goede en een kwade macht. Vaak maakt men hierbij onderscheid tussen een radicaal dualisme en een gematigd dualisme. In het radicale of absolute dualisme zijn de twee machten of principes voorafgaand aan en ook na het begin van de wereldontwikkeling (door 'schepping' of anderszins) volkomen aan elkaar tegengesteld. In het gematigde dualisme is er slechts één principe, waaruit – door middel van een opstand of een val – een kwade macht is voortgekomen, die optreedt als vijand van de goede macht.

Het wetenschappelijk onderzoek naar de relatie tussen het manicheïsme en het katarisme in het algemeen is in het verleden ernstig bemoeilijkt door het ontbreken van authentiek manichees materiaal. Men was vrijwel uitsluitend aangewezen op de informatie van de kerkvaders.³⁵ Sinds de opzienbarende vondsten van originele manichese teksten (onder meer de *Kephalaia*, het manichese *Psalmboek* en de *Keulse Mani-Codex*) is er een nieuwe situatie ontstaan. Veel beter zijn we nu in staat om manichese en kathaarse teksten te vergelijken. Omdat ons onderzoek met name de veronderstelde relatie tussen het manicheïsme en het radicaal katarisme betreft, vergelijken we in dit onderzoek het radicaal kathaarse *Liber de duobus principiis* met de manichese *Kephalaia*. Deze twee geschriften verschaffen de meeste systematische theologische informatie. Andere geschriften van zowel de manicheeërs als de radicale katharen zullen dienen ter nadere illustratie.

Dit onderzoek gaat uit van een cesuur in de middeleeuwse ketterse bewegingen rond het jaar 1150. Voor 1150 wordt er in de bronnen over de middeleeuwse ketteren niet gesproken over dualisme. De eerste vermelding van een ketteren dualisme is van Eckbert von Schönau in 1163. Hij is ook de eerste die de ketteren katharen noemt. Hoe komen moderne onderzoekers er dan toe om ook de ketteren in de tijd tussen 1000 en 1150 mani-

33. Bijv. A. Brenon, 'Le faux problème du dualisme absolu', in: *Heresis. Revue d'hérésiologie médiévale. Edition de textes – Recherche* 21(1993)61-74. Zie nader deel II.I.

34. Zie nader deel II.V.

35. Zie bijv. F.C. Baur, *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Tübingen 1831 (reprint Hildesheim/New York 1973). De bronnen die Baur in 1831 gebruikt zijn afkomstig van de christelijke polemisten, zie Baur 5-8.

cheeërs, neo-manicheeërs en katharen te noemen? Het antwoord op die vraag is noodzakelijk om de beeldvorming van de middeleeuwse ketters in het algemeen te zuiveren van de 'mythische' elementen.³⁶ Daardoor kan er meer duidelijkheid ontstaan over de ketters na 1150. Deze studie bestaat derhalve uit twee delen: deel I gaat over de ketters voor 1150; deel II over de ketters na 1150.

Aangezien mythevorming het beeld van de verhouding tussen de katharen en de manicheeërs vertroebelt, is het noodzakelijk terug te keren tot de bronnen. Dit onderzoek is daarom vooral gericht op de (authentieke) bronnen. Nauwkeurige lezing van de originele teksten moet aantonen of en in hoeverre de katharen inderdaad manicheeërs (zouden kunnen) zijn.

De vraagstelling en de opzet van deze studie volgen hieruit. Onze vraagstelling luidt: was er bij de middeleeuwse ketters sprake van manichees dualisme? Vanwege het bovenstaande brengen we in dit onderzoek een cesuur aan rond 1150.

Deel I: dualisme van ca. 1000 tot ca. 1150

In de bronnen die informatie geven over ketters wordt tot ca. 1150 niet over dualisme of over katharen gesproken. Toch worden de ketters door tijdgenoten en in de huidige wetenschap manicheeërs genoemd. We zullen de bronnen in deze periode bevragen. Is er aanleiding om ketters in deze periode te verdenken van manicheïsme?

Deel II: manichees en radicaal kathaars dualisme

Na ca. 1150 verschijnen er berichten over ketters waarin het dualisme ter sprake komt. Ook de naam 'katharen' verschijnt in sommige bronnen. In deel II onderzoeken we manichese en radicaal kathaarse teksten op een mogelijke verwantschap. Tevens onderzoeken we in dit deel de uitspraken van kerkvaders, met name Augustinus, over de manicheeërs en de uitspraken van middeleeuwse polemisten over de katharen. De vraag is of het beeld dat deze tegenstanders van het manicheïsme geven, afwijkt van de manichese bronnen. Dezelfde vraag doet zich voor bij de middeleeuwse polemisten. Wijkt hun beeld af van de kathaarse bronnen? De uitkomsten van ons onderzoek hopen we hiermee beter te funderen.

In ons onderzoek ligt de nadruk op deel II.

36. Vgl. Moore, 'Heresy', 23.

Deel I

KETTERS OF KATHAREN TOT 1167

I. Ketters in de periode van 1000 tot 1050

I.1. Inleiding

Na het jaar 1000 verschijnen er ketters in West-Europa.¹ Ketters zijn er sinds de verspreiding van het christendom in Europa altijd geweest, maar na de vijfde eeuw worden de berichten over deze christelijke dissidenten schaars.² Dat is als volgt te verklaren. Het (christelijke) Romeinse Rijk wordt in de vijfde eeuw onder de voet gelopen door de Germanen. In de nieuwe Germaanse wereld heeft de katholieke kerk de grootste moeite om zich te handhaven.³ Bisdommen en kloosters zijn geïsoleerde christelijke eilandjes in een heidense wereld die hun vreemd is.⁴ De kerk heeft al haar kracht en energie nodig om zich te handhaven, zich aan te passen,⁵ haar gezag te vestigen en zich ten slotte te consolideren.⁶

Rond het jaar 1000 is dit proces afgerond en kan men spreken van een christelijk Europa. De kerk kan zich weer bezig gaan houden met de interne zaken. De kerk gaat 'orde op zaken' stellen.⁷ Paus Leo IX (1049-1054) begint aan de opbouw van de pauselijke machtsstructuur.⁸ Kerkhervormingen zijn het gevolg.⁹ Wellicht vallen nu de 'rotte plekken' van de ketterijen op, of misschien ontstaan er eerst nu significant afwij-

1. Wakefield & Evans, *Heresies*, 8-9; A.H. Bredero, *Christenheid*, 202; H. Fichtenau, *Ketzer und Professoren. Haresie und Vernunftglaube im Hochmittelalter*, Munchen 1992, 8.
2. Erbstößer, *Ketzer im Mittelalter*, Leipzig 1984, 13. Zo meldt Gregorius van Tours (539-594) in zijn *Historien*, dat Pilatus een manicheer was, in *Historiarum libri decem*, vert. R. Buchner, *Zehn Bücher Geschichten*, vol.II, Darmstadt 1990, Liber I, 24. Serieuzer is de bisschoppelijke volmacht die paus Gregorius II in 722 verleent aan Bonifatius. Daarin waarschuwt de paus voor 'manicheeërs uit Afrika'. Zij mogen niet gedoopt worden, in R. Buchner (Hrsg.), *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Band IV.b, 68-69.
3. J. le Goff, *De cultuur van de middeleeuwen*, Amsterdam 1987, 154. Volgens le Goff is 'het christendom in de 5-10e eeuw slechts een dun laagje vernis'; zie ook R.I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250*, Oxford 1987, 13.
4. Le Goff, *Cultuur*, 53; B. Hamilton, *Religion in the Medieval West*, London 1990³, 28.
5. V.I.J. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Oxford 1991, o.m. 74-77 en 257-270.
6. R.W. Southern, *The Middle Ages*, London 1970, 24-27.
7. H.P.H. Jansen, inleiding in H.C. Lea, *De inquisitie in de Middeleeuwen*, Utrecht 1966, 14-15; Hamilton, *Religion*, 19-22.
8. Southern, *Middle Ages*, 101.
9. Le Goff, *Cultuur*, 339.

kende theologische opvattingen en religieuze praktijken.¹⁰

De berichten over ketters zijn alle afkomstig van clerici; zij zijn immers de *litterati*. Ketters worden door hen afgeschilderd als *illitterati*, *idioti* en *rustici*.¹¹ Dat is het normale repertoire van clerici. Het dekt de werkelijkheid zelden, want de meeste ketters beroepen zich op de Schrift; boeren zullen het dus wel niet geweest zijn. Deze benamingen geven wel aan dat de (meeste) ketterleiders niet tot de 'ordo' van de clerus behoren. Meestal zijn het leken.¹²

Een andere gemeenplaats die door clerici gebruikt wordt, is die van een ziekte of een gif, een *pestis*.¹³ De eenheid van het christendom wordt van binnen uit bedreigd door ketters.

Uit de verschillende bronnen spreekt een apocalyptische stemming.¹⁴ Ketters worden gezien als handlangers van de naderende antichrist.¹⁵

Een ander algemeen verschijnsel is de karakterisering van de ketters als manicheeërs. Manicheeërs zijn immers de ketters bij uitstek, zo hadden de clerici met name bij Augustinus gelezen.¹⁶ Maar zijn de ketters in de periode van 1000 tot 1150 wel 'echte' manicheeërs? Leren zij bijvoorbeeld een consequent dualisme? Die vraag is gerechtvaardigd omdat – zoals we zullen zien – de bronnen tot 1150 niets melden over dualisme. Er is zelfs reden ons af te vragen of deze ketters überhaupt afwijkend theologisch gedachtegoed hebben. In ten minste één middeleeuwse bron wordt dat betwijfeld.¹⁷ Misschien is er sprake van al te ijverige gelovigen en hervormers die kritiek hebben op corrupte clerici en onwaardige kerkelijke praktijken.

Het is dus van belang de middeleeuwse bronnen te bestuderen. Dat gebeurt in dit onderzoek uiteraard niet voor de eerste keer. Vele onderzoekers zijn ons hierin voorgegaan. Zij komen tot de meest uiteenlopende bevindingen. Volgens sommigen is er sprake van manichees dualisme bij de ketters in de periode 1000-1150, terwijl anderen menen dat er sprake

10. Zie hiervoor A.H. Bredero, *De ontkerstening der middeleeuwen. Een terugblik op de geschiedenis van twaalf eeuwen christendom*, Baarn 2000², 217-261.

11. H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 29-30 en 62-63; P. Biller, 'The Cathars of Languedoc and Written Materials' in: Biller & Hudson, *Heresy and Literacy*, 80-82; L. Paolini, 'Italian Catharism and Written Culture', in: Biller & Hudson, *Heresy and Literacy*, 85.

12. Bredero, *Christenheid*, 202.

13. Bredero, *Christenheid*, 212-213; Moore, 'Heresy as Disease', 1-11.

14. S.G. Nichols, *Romanesque Signs: Early Medieval Narrative and Iconography*, New Haven, 1983, 32.

15. Zie hierna deel I. 1. 2; Bredero, *Christenheid*, 77.

16. Döllinger, *Beiträge*, 127-128; A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953, 8; Grundmann, *Ketzergeschichte*, 1-2; Wakefield & Evans, *Heresies*, 665, n. 1; Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 24-25; Lambert, *Medieval Heresy*, 63.

17. Zie deel I.1.5.

ke is van spiritueel monotheïstische groepen.

Voor onze periode van ca. 1000 tot ca. 1150 bestuderen we met name annalen, kronieken en historische berichten over ketters. Tevens maken we gebruik van brieven waarin clerici elkaar waarschuwen voor ketters of waarin men om informatie vraagt over ketters. Pas na het midden van de twaalfde eeuw worden er polemieken tegen ketters geschreven. Deze worden besproken in deel II.

1.2. Manicheeërs in de Middeleeuwen?

Uit de periode 1000-1050 zijn er relatief veel bronnen waarin gesproken wordt over ketters. In een aantal gevallen worden zij manicheeërs genoemd. De eerste bron waarin sprake is van manicheeërs is afkomstig van de monnik Adamar van Chabannes. Hij spreekt over manicheeërs in Aquitanië rond 1018. Ook ziet hij manicheeërs in Orléans in 1020. Rond 1045 verschijnen er volgens bisschop Wazo van Luik manicheeërs in Châlons-sur-Marne. En ten slotte vermeldt Hermann von Reichenau in zijn kroniek, dat er manicheeërs opgehangen worden in Goslar in 1053. Op grond waarvan worden deze ketters manicheeërs genoemd?

De eerste tekst die we onderzoeken is afkomstig van Adamar van Chabannes:

“Een tijdje later verschenen er overal manicheeërs in Aquitanië, die het volk verleidden. Ze ontkenden de doop en het kruis en hetgeen behoort tot de gezonde leer. Ze onthielden zich van voedsel en ze deden zich voor als monniken; ze wendden kuisheid voor, maar onder elkaar bedreven ze allerlei excessen. Ze waren ambassadeurs van de antichrist en brachten velen ertoe van het (ware) geloof af te wijken.”¹⁸

Deze ketters ontkennen de doop en het kruis en andere onderdelen van de gezonde leer en op grond daarvan zijn ze volgens Adamar manicheeërs.

Volgens Wakefield en Evans is het zeer waarschijnlijk dat Adamar in dit opzicht is beïnvloed door Augustinus.¹⁹ Bij Augustinus heeft hij

18. *Ademari Historiarum libri III*, 49, MGH. SS, IV, p. 138: “Paulo post exorti sunt per Aquitaniam Manichei, seducentes plebem. Negabant baptismum et crucem et quicquid sanae doctrinae est. Abstinenter a cibis, quasi monachi apparebant, et castitatem simulabant, sed inter se ipsos omnem luxuriam exercebant, et nuntii antichristi erant, multosque a fide exorbitare fecerunt”.

19. Wakefield & Evans, *Heresies*, 665, n. 1.

kunnen lezen dat de manicheeërs ontucht bedrijven. Adamar ziet de manicheeërs als boodschappers van de antichrist. Wanneer Adamar schrijft over de ketters in Orléans gaat hij uitgebreid in op die ontucht. Het zijn de normale beschuldigingen tegen ketters.²⁰ Informatie over de leer van deze manicheeërs krijgen we niet. Er is dus nauwelijks aanleiding om te concluderen dat er werkelijk sprake is van manicheeërs. We lezen wel dat deze ketters de doop, het kruis en bepaalde aspecten van de kerkelijke instellingen afwijzen.

Volgens R.I. Moore is in de tijd van Adamar van Chabannes de rondtrekkende prediker Benedictus van Chiusa actief in de streek van Limoges. Benedictus is een pleitbezorger van de Gregoriaanse kerkhervormingen. Hij heeft veel kritiek op het functioneren van de kerk in zijn tijd, de kerk van Adamar. Adamar voelt zich klaarblijkelijk bedreigd en dus ziet hij manicheeërs als voorboden van de antichrist.²¹

Dezelfde beschuldigingen tegen de ketters gebruikt Adamar van Chabannes wanneer hij verslag doet van het optreden van ketters in Orléans.²² Ook hier is sprake van de antichrist, het aanbidden van de duivel en – in een zeer uitgebreide beschrijving – van ontuchtige rituelen. We lezen in deze bron evenwel niets over de leerstellige opvattingen van deze manicheeërs, behalve dat ze in het geheim Christus afwijzen, hoewel ze beweren gehoorzaam te zijn aan zijn woorden. In het openbaar doen ze alsof ze ware christenen zijn.²³

In de correspondentie tussen bisschop Wazo van Luik en bisschop Roger II van Châlons over de ‘manicheeërs’ in Châlons-sur-Marne, geschreven tussen 1043 en 1048, lezen we niets over de inhoud van het geloof van deze ‘manicheeërs’. Het enige dat we vernemen in de brief van Roger II is dat deze ketters het huwelijk afwijzen en geen vlees eten.²⁴ De brief van bisschop Wazo van Luik is een antwoord op een brief van bisschop Roger

20. Deze topoi worden door Augustinus gebruikt in *De haeresibus* en zijn ook te vinden in de Schrift; zie bijv. *Wijsheid* 12, waar de Israëlieten de Kanaänieten betichten van ontucht en rituele kindermoord.

21. Gorre, *Die ersten Ketzer*, 58-59; Moore, ‘Literacy’, 27-28.

22. De ketterij in Orléans bespreken we verderop uitgebreid, omdat de zaak van de ketters in Orléans gecompliceerder is dan we op grond van Adamar kunnen vermoeden.

23. *Ademari Historiarum libri III*, 59, MGH. SS, IV, p. 143.

24. *Herigeri et Anselmi gesta episcoporum Tungrensium Traiectensium et Leodiensium*, 62, MGH. SS, VII, p. 226. Roger spreekt over een manichese ketterij. Het antwoord van Wazo gaat echter over een ariaanse ketterij. Het is de eerste keer dat de naam van deze ketterij gebruikt wordt als naam voor de ketters. Sommige geleerden veronderstellen dat, indien de bronnen spreken over de ariaanse ketterij, dit betrekking heeft op gematigde dualisten. Wanneer er sprake is van de manichese ketterij, zou het gaan om radicale dualisten, zie Wakefield & Evans, *Heresies*, 670, n. 9.

II, die om advies vraagt hoe hij op moet treden tegen de manicheeërs in zijn dioceses.²⁵ Het antwoord van bisschop Wazo is interessant; hij roept op tot een milde behandeling van deze 'ariaanse' ketterij.

Verder lezen we in deze bron dat de ketters het ritueel van de handoplegging kennen, waardoor de Heilige Geest over hen komt en dat ze geloven dat de Heilige Geest gezonden is in de persoon van Mani (*quasi nihil aliud sit Manis nisi Spiritus sanctus*).²⁶

Volgens sommige onderzoekers beschrijft Wazo een ketterse groep die past in de dualistische traditie van het avondland.²⁷ Anderen zijn daar niet zo zeker van omdat Wazo in zijn beschrijving veelvuldig gebruik maakt van Augustinus en er niet veel informatie over de ketters zelf gegeven wordt.²⁸ Weer andere onderzoekers wijzen in de richting van een groepering die zou behoren tot de beweging van de Gregoriaanse kerkhervorming.²⁹

Ten slotte is er nog het bericht van Hermann von Reichenau over de manicheeërs die opgehangen worden in Goslar. Von Reichenau weet echter niet veel meer te melden dan dat de ketters geen vlees eten.³⁰ Dat is kennelijk al voldoende om deze ketters als manicheeërs te herkennen.³¹ Niel meent dat er sprake is van neo-manichese katharen,³² terwijl Fichtenau stelt dat er juist geen sprake is van neo-manicheeërs.³³

Conclusies

De hierboven bestudeerde bronnen over de ketterse 'manicheeërs' tussen 1000-1050 leveren nauwelijks informatie over hun leerstellingen.

Wel krijgen we informatie over de religieuze leefwijze van deze ketters. De bronnen spreken over het afwijzen van de doop, het huwelijk en het kruis. De ketters leven kuis en ascetisch. Ze doen zich voor als ware christenen. De ketters beschreven door bisschop Wazo kennen een rituele handoplegging. Dat hoeft echter nog niet te wijzen op het voorkomen

25. Opnieuw zijn er dus ketters in deze streek van de Champagne. In 1025 zijn er ketters in Arras (zie deel I.I.5) en boer Leutard komt ook uit Châlons (zie deel I.I.3). Is – aldus Wakefield & Evans, *Heresies*, 664, n. 5 en Gorre, *Die ersten Ketzer*, 54-55 – ketterij in deze streek endemisch?

26. *Anselmi Gesta*, 62, p. 226.

27. Dollinger, *Beiträge*, 66-67 spreekt over een sekte met een 'gnostisch-manichees' karakter; Niel, *Albigens*, 46-47 noemt deze ketters katharen.

28. Moore, 'Heresy as Disease', 10; Wakefield & Evans, *Heresies*, 669-670, n. 2.

29. Lambert, *Medieval Heresy*, 26-30 maar hij sluit enige bogomielse invloed niet uit; Fichtenau, *Ketzer*, 29 wijst erop dat men het ritueel van de handoplegging uit de Handelingen van de apostelen kan hebben (Hand. 6:5; 8:17; 13:2; vgl. ook Joh. 1:33).

30. *Herimannus Augiensis Chronicon*, in: R. Buchner (Hrsg.), *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Band XI, Darmstadt 1961, p. 696-697.

31. Dollinger, *Beiträge*, 72.

32. Niel, *Albigens*, 47.

33. Fichtenau, *Ketzer*, 30-31.

van manicheeërs, bogomielen of katharen.

Er is slechts één opmerking die we leerstellig zouden kunnen duiden, namelijk de afwijzing van het kruis door de ketters in Orléans. Hier zou men eventueel een gnostische invloed kunnen vermoeden. Dit probleem zullen we bespreken wanneer we de ketters in Orléans aan de orde stellen.

1.3. Een casus: de boer Leutard

De bovenstaande bronnen geven dus nauwelijks informatie over de geloofsinhoud van de ‘manichese’ ketters. Wat zeggen de bronnen waarin de ketters geen manicheeërs genoemd worden? Want ook deze bronnen zijn door wetenschappers gebruikt om aan te tonen dat er sprake is van manicheeërs.³⁴ Illustratief is de ketter Leutard. Deze zullen we hier nauwkeurig bespreken als een casus die representatief is voor andere ketters.

De eerste ketters na het jaar 1000 verschijnen in Châlons-sur-Seine in de Champagne.³⁵ De Cluniacenser monnik Rodulphus Glaber (ca. 990-1047) maakt gewag van hen in zijn *Historiën*.³⁶ In Châlons is de boer Leutard op zijn akker in slaap gevallen. In een droomvisioen – ingegeven door een zwerm bijen – wordt hij aangezet tot ketters gedrag³⁷:

“Eindelijk stond hij afgemat op en kwam naar huis. Hij zond zijn vrouw weg en voltrok, zogenaamd naar evangelisch voorschrift, de scheiding. Toen ging hij naar buiten zogenaamd om te bidden en betrad hij de kerk, pakte het crucifix en verbrijzelde het beeld van de Verlosser. Ieder die dat zag, werd door ontzetting gegrepen en geloofde dat hij waanzinnig werd. Hijzelf bracht hun echter de overtuiging bij (boeren zijn nu eenmaal wankelmoedig), dat hij dit alles op grond van een wonderbaarlijke openbaring Gods volbracht. Hij stroomde nu over van al te veel preken, die noch nut noch waarheid bevatten: hij wilde als leraar optreden, de leer van de Meester vergetend. Want hij zei, dat het volledig onnuttig en ongegrond was, om de tienden te geven. En zoals andere ketterijen, teneinde zeer behoedzaam te misleiden, zich met de goddelijke Schriften bekleden, zelfs als ze daarmee in

34. Zie inleiding.

35. Bredero, *Christenheid*, 203.

36. Glaber beschrijft ook nog ketterijen in Orléans en Monteforte. De ketterij die hij beschrijft in Ravenna wordt door ons niet nader behandeld. Het betreft een ‘filosofische ketterij’, die tot een andere topoi-groep behoort dan die waarin mogelijke dualistische noties voorkomen, zie G. Verbeke, ‘Philosophy and Heresy’, in: Lourdaux & Verhelst, *Concept*, 171-197.

37. Bijen zijn reeds bij de kerkvaders metaforen voor de profeten en hun openbaringen; zie Gorre, *Die ersten Ketzler*, 22-23.

tegenspraak zijn, zo beweerde ook deze man, dat de profeten deels nuttige en deels ongeloofwaardige dingen vertellen. Hij verkreeg daarmee het aanzien van een verstandig en vroom man en verzamelde in korte tijd een niet gering deel van het volk om zich heen.”³⁸

Beoordeling

De ketterij van boer Leutard zou volgens velen het eerste bewijs zijn dat de dualistische ketterij weer opleeft.³⁹ Anderen daarentegen zien Leutard als een voorloper van de Gregoriaanse kerkhervorming in het avondland.⁴⁰ De meningen verschillen aanzienlijk. De ‘bandbreedte’ in de beoordeling van deze eerste ketter in de Middeleeuwen is groot. Waarop baseert men zijn oordeel?

Het meest in het oog springend is dat Leutard het kruis kapot slaat. Dat kan wijzen op een vorm van docetisme en op bogomielse invloed.⁴¹ Maar ook kan het wijzen op anti-clericalisme. Het kapot slaan van het kruis komt vaker voor in de elfde eeuw en daarna.⁴²

Zondig is ook dat Leutard oproept om de tienden niet te betalen. Maar hij is niet de enige, er trekken in Noord-Frankrijk meerdere predikers rond die oproepen om de tienden niet te betalen vanwege de misstanden in de kerk.⁴³

Leutard stuurt zijn vrouw weg. Ook dat is in de ogen van Glaber ketter. Leutard doet echter niets anders dan gehoor geven aan een populair thema in zijn tijd. Dit thema komen wij ook tegen in het zogenaamde

38. *Rodulfi Glabri Historiarum libri quinque*, II, xi, eds. J. France, N. Bulst & P. Reynolds, Oxford 1989, p. 90: “Tandem fatigatus exurgens uenit domum, dimittensque uxorem quasi ex precepto euangelico fecit diuortium. Egressus autem uelut oraturus, intrans ecclesiam, arripiensque crucem et Saluatoris imaginem contriuit. Quod cernentes quique territi pauore, credentes illum ut erat, insanum fore; quibus etiam ipse persuasit, sicut sunt rustici mente labilis, uniuersa hec patrare ex mirabili Dei reuelatione. Affluebat igitur nimium sermonibus utilitate et ueritate uacuis, doctorque cupiens apparere, dedocebat magistrum doctrine. Nam decimas dare dicebat esse omnimodis superfluum et inane. Et sicut hereses cetere, ut cautius decipiant, Scripturis se diuinis, quibus etiam contrarie sunt, palliant, ita et iste dicebat prophetas ex parte narrasse utilia, ex parte non credenda. Cuius etiam fama, quasi alicuius mente sani ac religiosi, in breui ad se traxit partem non modicam uulgi”.
39. Dollinger, *Beitrag*, 59-62 spreekt over neo-manicheïsme; A. Dondaine, ‘L’Origine de l’hérésie médiévale’, in: *RSCI* 6(1952)47-48 noemt deze ketter bogomielen; Swiggers, ‘Entre le Bien et le Mal’, 343-344 spreekt reeds over het katarisme.
40. Onder meer Borst, *Katharer*, 80-81; Bredero, *Christenheid*, 202-205.
41. Lambert, *Medieval Heresy*, 26-32; Grundmann, *Ketzergeschichte*, 10.
42. Erbstosser, *Ketzer*, 68; Fichtenau, *Ketzer*, 21. Ook in het bericht over de ketter Petrus van Bruis horen we over het kapot slaan van kruisen, zie deel I.II.3.
43. Erbstosser, *Ketzer*, 88; Milis, *Hemelse monniken*, 43-44; Gorre, *Die ersten Ketzer*, 33 e.v. laat zien dat er ten tijde van het optreden van Leutard in Châlons inderdaad een conflict is tussen de kloosters, de adel en de parochie-geestelijken over het recht op het innen van de tienden.

Alexislied. Alexis is een oosterse heilige die zijn vrouw verlaat uit ascetische motieven. Paus Leo IX (1049-1054) en Petrus Damiani (1007-1072) herschrijven de legende. Er circuleren versies van het Alexislied in (hervormingsgezinde) kloosters.⁴⁴ Alexis is een voorbeeld van iemand met een zuivere levenswandel.

De boer Leutard – een *illitteratus*! – beroept zich bij dit alles op evangelisch voorschrift en op eigen openbaringen.⁴⁵ Hij moet door de Heilige Geest zelf zijn geïnspireerd, al zegt Glaber dat niet met zoveel woorden.⁴⁶ Dat iemand zich door middel van visioenen rechtvaardigt, komt vaak voor in die tijd.⁴⁷ Dat leken van visioenen gebruik maken om hun positie te legitimeren is in de ogen van de clerici natuurlijk ketters.

Leutard preekt dat de profeten ongeloofwaardige dingen beweren.⁴⁸ Dat zou kunnen wijzen op bogomielse invloed. De (latere) bogomielen en katharen hebben een ambivalente houding ten opzichte van het Oude Testament.⁴⁹ Maar deze ‘kritische’ houding van Leutard is niet ongebruikelijk in zijn tijd. In de Gregoriaanse hervorming verkiest men het Nieuwe Testament, terwijl het verbond van Mozes wordt afgewezen.⁵⁰ Bovendien beginnen mensen als Anselmus (1033-1109) en Abaelardus (1079-1142) de Schrift en de kerkvaders op een andere manier te benaderen. Het zijn de voorboden van een veranderende tijdgeest. Monniken als Glaber hebben dat misschien aanvoeld.⁵¹ Misschien wil Glaber met zijn ‘casus Leutard’ laten zien dat ‘nieuwigheden’ tot ketterij leiden en voortkomen uit waanzin.

Conclusie

Glaber geeft geen informatie over het geloof van de ketters. We kunnen dus

44. A.E.G. Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering. Oorsprong en ontwikkeling van de enkratistische ascese tot in het begin van de dertiende eeuw n.Chr.*, Hilversum 1989, 193-195. Dit Alexislied zal in 1174 ook de stichter van de waldenzen, Petrus Waldes, inspireren, zie Bredero, *Christenheid*, 37.

45. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 8; Gorre, *Die ersten Ketzer*, 53; Fichtenau, *Ketzer*, 21.

46. Zie Fichtenau, *Ketzer*, 184.

47. Gorre, *Die ersten Ketzer*, 21-24. Men denke bijvoorbeeld aan Hildegard von Bingen.

48. Het is niet geheel duidelijk wat er in deze tekst verstaan wordt onder *prophetae*. In algemene zin kan men ze – zoals gebruikelijk in de post-Karolingische tijd – beschouwen als de Vaders van het O.T., N.T. en de patristische periode, zie E.M. Peters, ‘Authority and Impious Exegesis’, in: Waugh & Diehl, *Christianity*, 341-346; zie voor het begrip *auctoritas* ook L.M. de Rijk, *Middeleeuwse wijsbegeerte*, Assen 1981, 117-124.

49. Zie o.m. Runciman, *Medieval Manichee*, 75-76; Obolensky, *Bogomils*, 21; Borst, *Katharer*, 156; W.P. Martens, *De Katharen*, Katwijk 1979, 138-139: zowel de bogomielen als de katharen hebben een ambivalente houding ten opzichte van het Oude Testament. Delen van het Oude Testament worden afgewezen (Pentateuch), terwijl de boeken van de profeten wel worden aangehaald.

50. Borst, *Katharer*, 156-158.

51. Peters, ‘Authority’, 346-350.

op grond van deze bron geen uitspraken doen over een eventueel dualisme. Glaber vertelt wel, dat er sprake is van het optreden van een charismatische lekenleider die bepaalde kerkelijke sacramenten en praktijken afwijst.

Opvallend is dat wetenschappers die zich bezighouden met het onderzoek van het manicheïsme en het katharisme, in deze bron tendensen zien die wijzen op dualisme en docetisme; dit terwijl onderzoekers vanuit een middeleeuwse discipline veeleer de neiging hebben om Leutard te bestuderen in de context van zijn tijd.

1.4. Problematisering: de ketterij in Orléans, 1022

In de bronnen die we tot nog toe onderzocht hebben, horen we vrijwel niets over de theologische inhoud van het geloof van de ketters. Dat is wel het geval bij de ketters in Orléans. We hebben in Orléans dan ook van doen met geleerde clerici, in tegenstelling tot de boer Leutard.

Er zijn verschillende bronnen over de ketterij in Orléans: behalve door Rodulphus Glaber worden ze vermeld door Paulus van St. Pieter van Orléans, de historicus Adamar van Chabannes⁵² en in een brief van Johannes Ripoli.

Ketters in Orléans volgens de berichtgeving van Rodulphus Glaber

Rodulphus Glaber vertelt dat de ketterij in Orléans lang in het geheim gewoekerd heeft, maar dat zij in 1020 uitbarst. De ketterij is afkomstig uit Italië. De leiders van de ketterse beweging zijn twee geleerde en voor-aanstaande clerici: Lisioius en Heribert. Uiteindelijk worden hun ketterse opvattingen ontdekt en zij bekennen volgens Glaber in een ondervraging de volgende leringen:

“Ze zeiden dus dat alles wat in het Oude en Nieuwe Testament door bepaalde tekenen en wonderen en oude getuigen bevestigd wordt betreffende de drie-ene God beuzelpraat is. Zij beweren dat zowel de hemel als de aarde, zoals die gezien worden, altijd al bestaan hebben, zonder veroorzaakt te zijn door enige Beweger [?] ... Alle christelijke werken als vroomheid en rechtvaardigheid ... werden door hen gezien als onnutte moeite.”⁵³

52. Deze hebben we reeds besproken in deel I.1.2.

53. *Rodulfi Glabri Historiarum libri quinque*, III, 27, p. 142: “Dicebant ergo deliramenta esse quicquid in ueteri ac nouo canone certis signis ac prodigijs ueteribusque testatoribus de trina et una deitate beata confirmant auctoritas. Celum pariter ac terram, ut conspiciuntur, absque auctore inicit [?] semper extitisse asserebant ... Omne Christianorum opus, pietatis dumtaxat et iusticie ... laborem superfluum iudicabant esse”.

Ketters in Orléans volgens de berichtgeving van Paulus van St. Pieter van Orléans

In deze bron is het de hoofdpersoon Aréfast die de ketterij ontdekt bij een van zijn dienaren. Nadat hij deze ontdekking gemeld heeft aan de koning van Frankrijk, wordt hij in het geheim lid van de sekte. Op die manier komt hij alles over deze geheime sekte te weten. De bron gaat uitgebreid in op het verhoor dat volgt op de ontmaskering van de ketters. Hier citeren we alleen het gedeelte dat informatie verschaft over de geloofsinhoud:

“[de ketters zeiden]: ‘Christus is niet geboren uit de maagd [Maria], hij heeft niet geleden voor de mensen, hij is niet werkelijk begraven en is niet opgestaan uit de dood. Evenmin kunnen brood en wijn op het altaar door de handen van de priester, door de werking van de Heilige Geest, sacrament geworden, veranderen in het lichaam en bloed van Christus’.”⁵⁴

Ketters in Orléans volgens de brief van Johannes Ripoli

De monnik Johannes van Ripoli verblijft rond 1032 in het klooster van Fleury. De abt van Fleury is nauw betrokken geweest bij de gebeurtenissen in Orléans. Johannes hoort tijdens zijn bezoek over de gebeurtenissen in Orléans van een decennium eerder. Hij schrijft daarover een brief aan zijn abt Oliba van Ripoli in Catelonië. Uit deze brief citeren we.

“[Ze] loochenden met een volkomen loochening de genade van de heilige doop, alsook de consecratie van het lichaam en bloed van de Heer. En toen veel ontuchtige handelingen waren bedreven, vermeden ze ook nog dat ze de vergeving van de zonden zouden ontvangen. Waarlijk, met deze verklaringen ontkenden ze de huwelijkse banden. Ook onthielden ze zich van voedsel, dat God heeft geschapen, het vlees en het vet, als van onzuivere dingen. Daarom, informeer vlijtig in uw bisdom en in uw abdijen opdat onder de valse schijn van religie niemand op bedrieglijke wijze in deze zonde valt. Dat zij verre!”⁵⁵

54. *Vetus Aganon*, ed. B.E.C. Guérard, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres* (Collection des cartulaires de France, Vol I, in: Collection de documents inédits sur l'histoire de France), Paris 1840, p. 113: “neque Christum de Virgine esse natum, neque pro hominibus passum, neque vere sepultum, neque a mortuis resurrexisse, neque panem et vinum quod super altare, manibus sacerdotum, Sancti Spiritus operatione, effici videtur sacramentum, converti posse in corpore et sanguine Christi”.
55. *Vita Gauzlini abbatis Floriacensis monasterii*, eds. R.H. Bautier & G. Labory, *Sources d'histoire médiévale*, 2, Paris 1969, Appendice III, p. 180-182: “abnegando abnegabant sacri baptismi gratiam, dominici quoque corporis et sanguinis consecrationem. Cum hoc, post perpetrata scelera viciorum, vitabant posse recipi veniam peccatorum. Enim vero cum his assercionibus, nupcius detra[h?]ebant; a cibis etiam quod Deus creavit, hoc est a carne et adipe, tanquam ab inmundiciis, se abstinebant. Quam [+ ob?] rem in vestro episcopatu sive abbatias diligenter querite ne aliquis sub

Beoordeling

Volgens Döllinger valt het gnostisch-manichese karakter van de ketters in Orléans niet te betwijfelen.⁵⁶ Vele wetenschappers volgen hem in het oordeel dat hier sprake is van een vorm van dualisme.⁵⁷ Daartegenover staan wetenschappers die het dualisme juist weer ontkennen: zij zien hervormingsgezinde clerici aan het werk in Orléans.⁵⁸

Nog weer anderen wijzen op de huwelijksproblemen tussen de koning en koningin van Frankrijk. Koning Robert (996-1031) leeft in onmin met zijn derde vrouw Constans. Een van de ketterleiders is Heribert. Hij is de biechtvader van Constans. De zogenaamde ketters zouden behoren tot het kamp van de koningin.⁵⁹

Dan is er nog een narratieve interpretatie. Fichtenau laat zien dat de berichtgeving bol staat van de bekende insinuaties tegen de ketters,⁶⁰ terwijl S.G. Nichols analyseert dat Rodulphus Glaber een intertekstueel verhaal 'maakt' op basis van de Apocalyps van Johannes.⁶¹

De ketters in Orléans zijn dus moeilijk te plaatsen. Er lijken inderdaad aanwijzingen te zijn dat deze ketters theologisch afwijken. Ze beweren onder meer dat de 'eenheid van de Triniteit een illusie zou zijn' (Glaber). Dat klinkt zowel bogomiels⁶² alsook kathaars.⁶³ Ketter klinkt ook dat de clerici van Orléans van mening zijn dat Christus niet werkelijk geleden zou hebben, niet werkelijk gestorven en niet werkelijk opgestaan zou zijn

specie vane religionis in hoc crimine lateat, quod absit!"

56. Dollinger, *Beiträge*, 63-65.

57. Borst, *Katharer*, 78 wijst op een mogelijke bogomielse invloed; Niel, *Albigens*, 47 is van mening dat bij deze 'neo-manicheeërs' reeds sprake is van katharen; Lambert, *Medieval Heresy*, 32-33 spreekt over 'proto-dualisme' dat misschien afkomstig is van de bogomielen; J. Duvernoy, *Le catharisme*, II, *L'histoire des cathares*, Toulouse 1979, 79 spreekt over katharen; Erbstößer, *Ketzer*, 71 ziet een dualisme in de vorm van de laat-antieke gnosis en de bogomielen; Gorre, *Die ersten Ketzer*, 85 wijst op de mogelijkheid van docetisme, maar ook (vgl. Gorre, 89) is het mogelijk dat de theologen in Orléans geloofsinhouden zelfstandig doordenken en zo op de rand van ketterij terechtkomen.

58. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 10: ieder spoor van manicheïsme of katarisme ontbreekt bij de ketters in Orléans; Loos, *Dualist Heresy*, 103-104: het zijn monotheïsten geïnspireerd door de Heilige Geest; Fichtenau, *Ketzer*, 40-41 noemt de ketters in Orléans extreme spiritualisten, voorboden van de mystiek, maar zeker geen gnostici.

59. G. Duby, *Medieval Marriage. Two Models from Twelfth-Century France*, Baltimore 1978, 45-47; Rodulphus Glaber maakt melding van de huwelijksproblemen, *Historiarum Libri*, III,7, p.106-108.

60. Zie hiervoor; Fichtenau, *Ketzer*, 36-38.

61. Nichols, *Romanesque Signs*, 41.

62. Zie bogomielse teksten in J. & B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine world c.650-c.1450. Selected Sources Translated and Annotated*, Manchester/New York 1998, 182-183 en 287.

63. Borst, *Katharer*, 155-1556. De (latere) katharen geloven niet in de eenheid van de Triniteit; zie ook bijvoorbeeld Reinerius Sacconi in deel II.4.3; Fichtenau, *Ketzer*, 39 merkt op dat dit bericht alleen voorkomt bij Glaber die theologisch niet bijzonder goed onderlegd is.

(Paulus van St. Pieter); ze ontkennen in het geheim Christus (Adamar), al valt uit de tekst niet op te maken wat daarmee bedoeld wordt. Er is weinig op af te dingen dat dit lijkt op docetisme, behalve dat deze gedachte aan bijvoorbeeld de anti-manichese geschriften van Augustinus ontleend kan zijn. Fichtenau merkt in dit verband op dat het opvallend is dat géén van de vier bronnen rept over het boze.⁶⁴

Het kan echter ook zijn dat deze clerici behoren tot de 'intellectuele voorhoede' van het nieuwe instituut van de kathedraalscholen waardoor zij de verdenking van ketterij op zich laden.⁶⁵ Parijs is één van de centra van deze ontwikkeling in de elfde eeuw.⁶⁶ In de elfde eeuw nemen de kathedraalscholen de scholing van het kerkelijk kader over van de kloosterscholen.

Dan zijn er nog de opmerkingen die passen in de hervormingsbeweging. De ketters wijzen de christelijke sacramenten af. Ze nemen de autoriteit van de Schrift en de apostolische traditie niet zomaar aan. De ketters gebruiken weliswaar het Oude en Nieuwe Testament, maar daar zit een verborgen betekenis in, die geopenbaard wordt aan gevorderde ketters door de Heilige Geest (Paulus van St. Pieter), de duivel (Adamar van Chabannes – zie boven), een vrouw uit Italië (Glaber) of een boer uit Périgord (Chabannes – zie eerder).⁶⁷ De ketters gedragen zich als goede christenen, maar dat is een vermomming. Ze leven ascetisch en gebruiken het ritueel van de handoplegging waarmee de Heilige Geest ontvangen wordt. Dit laatste kan weer een verwijzing zijn naar de katharen.⁶⁸

Conclusie

Het is niet eenvoudig om een oordeel te vellen over de ketters in Orléans. Dat blijkt al uit de grote variëteit aan meningen onder de onderzoekers: van dualisten tot monotheïsten. De drie bronnen zelf geven ook uiteenlopende informatie.

Eén ding staat vast: er klinken docetische geluiden. Maar die kunnen ontleend zijn aan geschriften van de kerkvaders tegen de ketters. Ook zijn er indicaties die doen denken aan enthousiaste kerkhervormers; in dit geval geen leken maar theologisch geschoolde clerici. Anders dan andere (leken)hervormers kunnen zij theologisch op drift zijn geraakt, zonder dat dat met bogomielse of manichese invloed te maken heeft.

Een eenduidige conclusie valt uit de besproken bronnen niet te trekken.

64. Fichtenau, *Ketzer*, 47.

65. Gorre, *Die ersten Ketzer*, 88-89.

66. J.W. Thompson, *The Medieval Library*, New York 1967, 223.

67. Volgens Wakefield & Evans, *Heresies*, 665, n. 3 zouden de verwijzingen naar de 'vrouw uit Italië' en de 'boer uit Périgord' latere toevoegingen (12e eeuw) in de bronnen zijn.

68. Zie deel I.1.2.

1.5. Kerkhervormers?

De deskundigen oordelen zeer verschillend over de ketters in de periode van 1000-1050. De meningen lopen uiteen van dualistische manicheeërs tot monotheïstische kerkhervormers. Maar ook in de Middeleeuwen zelf wordt er getwijfeld aan het ketterse karakter van sommige ketterse groepen.

Er is ten minste één bron waarin expliciet het ketterse karakter in twijfel wordt getrokken. Het betreft de 'ketters' in Frankrijk en Goslar, waar ketters zijn verbrand. De al eerder genoemde bisschop Wazo,⁶⁹ die een milde behandeling van de 'manicheeërs' voorstaat, oordeelt scherp over de kettervervolgers, aldus de auteur van deze bron, Anselmus:

"De man Gods [Wazo] streefde er zodanig naar die dingen volgens het voorbeeld van de zalige Martinus in te prenten, dat hij in zekere zin de blinde razernij van de Franken beteugelde, die volgens hun gewoonte hijgen naar wreedheid. Want hij had gehoord dat zij alleen al vanwege hun bleekheid de ketters herkenden, alsof vaststond dat diegenen verbleken, waarvan het zeker was dat het ketters waren. Aldus, door dwaling tezamen met hun bezetenheid, waren vele ware katholieken destijds gedood.

Daar deze zaken zich zo verhouden en omdat niets op gelijke wijze in redelijkheid waarde heeft dat in tegenspraak is met duidelijke inzichten steunende op de voorschriften van de Evangeliën, laat hen voor wie het onbekend is, inzien dat het laakbaar⁷⁰ is hoe toen leden van een dergelijke sekte gevangen werden genomen in Goslar. Na veel discussie over hun bijgeloof en een rechtvaardige excommunicatie vanwege hun volharding in de dwaling, werden ze ook nog overgeleverd om opgehangen te worden. Als we zorgvuldig de gang van zaken van hun discussies zouden onderzoeken, zouden we tot het inzicht kunnen komen dat er geen andere reden voor hun veroordeling was dan dat ze weigerden te gehoorzamen aan het bevel van een of andere bisschop om een kuiken te doden."⁷¹

69. Deel I.I.2.

70. In het Latijn staat er 'irreprehensibiliter'. Volgens Wakefield & Evans, *Heresies*, 691, n. 15 moet dat een schrijffout zijn van de kopiist. Wakefield & Evans, *Heresies*, 93 vertalen met 'laakbaar'.

71. *Herigeri et Anselmi gesta episc. Leod.*, 63-64, MGH. SS. VII, p. 228: "Haec tantopere vir Dei exemplo beati Martini studebat inculcare, ut praecipitem Francigenarum rabiem cedes anhelare solitam a crudelitate quodammodo refrenaret. Audierat enim, eos solo pallore notare hereticos, quasi quos pallere constaret, hereticos esse certum esset; sicque per errorem simulque furorem eorum plerosque vere catholicorum fuisse aliquando interemptos". "Cum haec ita se habeant, cumque tam apertae rationi euangelica sanctione subnixae nil aequae rationabiliter valeat contradicti, videant qui-

Anselmus is duidelijk: niet zelden zijn het vrome, in hun geloof al te ijverige, katholieken die tot ketter veroordeeld worden. Dat die veroordeling alleen plaatsvindt op grond van het weigeren van het doden van een kuiken of kip, lijkt overdreven. Maar dat er zich praktijken voordoen waarin enthousiaste christenen – recht in de leer – tot ketter veroordeeld worden door al te heet gebakerde (en onwaardige) clerici, kunnen we op grond van deze bron wel aannemen.

Er zijn twee bronnen die melden dat de ketters in Goslar opgehangen worden in 1052/3⁷²: de kroniek van Lambert von Hersfeld⁷³ en de kroniek van Hermann von Reichenau. Deze laatste spreekt over manicheeërs, zoals we eerder hebben gezien. Anselmus is dus een andere mening toegedaan: er is sprake van 'ware katholieken' die worden opgehangen omdat ze weigeren een kip of kuiken te doden.

Tegen deze achtergrond is het van belang om bronnen te onderzoeken waarin de ketters zelf onderstrepen dat ze 'ware katholieken' zijn: we bespreken de berichten over ketters in Monteforte en in Arras.

De ketters in Monteforte, rond 1028

Er zijn twee bronnen over de ketterij in Noord-Italië. Een van Rodolphus Glaber waarin geen relevante informatie te vinden is⁷⁴ en een van ene Landulf waarin bisschop Aribart van Milaan een ketter ondervraagt. Deze ketter(s) wordt op de brandstapel verbrand:

"Wij geloven en belijden de Vader, de Zoon en de Heilige Geest. We geloven in waarheid dat we gebonden en bevrijd worden door degenen die de macht hebben om te binden en te ontbinden. We houden vast aan zowel het Oude als het Nieuwe Testament en aan de heilige canones die we dagelijks lezen ... Wat ik de Vader noemde: Hij is de eeuwige God, die alle dingen [maakte] vanaf het begin en in wie alle dingen hun bestaan hebben. Wat ik de Zoon noemde: Hij is de ziel van de mens die door God geliefd wordt. Wat ik de Heilige Geest noemde: Hij is het inzicht van de goddelijke wetenschap, waardoor alle dingen

bus vacat, quomodo irreprehensibiliter actum sit, quod cum Goslarū quidam huiusmodi erroris sectatores essent deprehensi, post multam supersticionis suae discussionem iustamque pro pertinacia erroris excommunicationem, suspendio insuper sint addicti. Cuius discussionis ordinem cum diligenter sciscitaremur, non aliam condemnationis eorum causam cognoscere potuimus, quam quia cuilibet episcoporum iubenti, ut pullum occiderent, inoboedientes extiterant".

72. Borst, *Katharer*, 79 vermoedt dat het de ketters uit Châlons zijn die in Goslar opgehangen worden; vgl. Gorre, *Die ersten Ketzer*, 54-55.

73. *Lamperti monachi Hersfeldensis Annales*, ed. R. Buchner, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Bd. XIII, Darmstadt 1957, p. 50-51.

74. *Rodulfi Glabri Historiarum libri quinque*, IV, ii, p. 176.

afzonderlijk geregeerd worden ... Jezus Christus ... is de ziel, die geboren is op lichamelijke wijze uit de maagd Maria, dat wil zeggen: Hij is geboren [uit Maria en] uit de Heilige Schrift.⁷⁵

Deze geloofsopvattingen van de ketters zijn weliswaar onorthodox, maar niet per se afwijkend. Het lijkt op een allegorische uitleg van de geloofsbelijdenis.⁷⁶

Pas wanneer de ketters spreken over hun leefwijze rijzen er problemen. Deze ketters leven namelijk in een gemeenschap van mannen en vrouwen. Ze streven seksuele onthouding na, beoefenen ascese en leven in gemeenschap van goederen. Zoals de apostelen, menen ze. Bovendien geloven ze niet in de Romeinse paus, maar ze houden er een 'eigen paus' op na (*praeter nostrum pontificem non est alius pontifex*).⁷⁷

Beoordeling

Döllinger spreekt ook hier over gnostisch-manichees gedachtegoed.⁷⁸ Deze ketters zouden reeds katharen genoemd worden.⁷⁹ Erbstösser ziet een ijverige bogomielse missie.⁸⁰ Anderen wijzen het vermeende dualisme pertinent af en zien juist geïnspireerde monotheïsten.⁸¹ Mannen en vrou-

75. *Landulfi historia Mediolanensis*, 927, MGH. SS, VIII, ii, p. 65-66: "Patrem et Filium et Spiritum sanctum credimus et confitemur. Ab illis vero, qui potestatem habent ligandi et solvendi, ligari ac solvi credimus. Vetus ac novum testamentum ac sanctos canones cottidie legentes tenemus ... Quod dixi Patrem, Deus est aeternus, qui omnia ut ab initio, et in quo omnia consistunt. Quod dixi Filium, animus est hominis a Deo dilectus. Quod dixi Spiritum sanctum, divinarum scientiarum intellectus, a quo cuncta discrete reguntur ... Iesum Christum ... est animus sensualiter natus ex Maria virgine, videlicet natus est ex sancta scriptura".

76. Zie Borst, *Katharer*, 77. Over de Triniteitsopvatting zegt Borst, *Katharer*, 155: een aan de bogomielen verwante speculatie die de Heilige Geest en de Zoon allegorisch uitlegt, maar niet kathaars is; Gorre, 194-195 meent dat de uitleg van de Triniteit past binnen de kerkleer; maar het is wel een eigenzinnige uitleg – wat op zichzelf al ketters is – die lijkt op die van Scotus Eriugena, Gorre, *Die ersten Ketzer*, 201; ook Fichtenau, *Ketzer*, 47 wijst op de mogelijkheid dat de uitleg van de ketters terug te voeren is op Augustinus of Eriugena.

77. *Landulfi historia Mediolanensis*, 27, p. 66; zie ook n. 83.

78. Döllinger, *Beiträge*, 68-71. Blijkbaar is dat voor Döllinger moeilijk te bewijzen, want hij meent dat Landulf het allemaal niet zo goed begrepen heeft.

79. Runciman, *Medieval Manichee*, 117; Niel, *Albigens*, 47. Dat voor deze ketters al de naam 'katharen' gebruikt zou zijn, heb ik niet kunnen ontdekken. Duvernoy e.a. beweren dat pas Eckbert von Schonau in 1163 voor het eerst deze naam gebruikt. Zie deel I.III.5, n. 41.

80. Erbstösser, *Ketzer*, 71 oppert de mogelijkheid van bogomielse invloed via Griekse monniken in Zuid-Italië en Rome.

81. Wakefield & Evans, *Heresies*, 669, n. 9 merken op dat uit de berichtgeving zowel een gnostische als een adoptionistische opvatting op te maken is; Loos, *Dualist Heresy*, 103-104 meent dat deze ketters monotheïsten zijn geïnspireerd door de Heilige Geest; Gorre, *Die ersten Ketzer*, 206 ziet een charismatische religieuze lekengemeenschap met een celibataire leefwijze; Moore, *Formation*, 14-15 concludeert dat er sprake is

wen leven celibatair samen, doen aan ascese en eten geen vlees. Een dergelijke samenlevingsvorm komt veel voor onder leken die enthousiast de kerkhervormingen steunen.⁸² Dat zij een 'eigen paus' hebben, duidt niet op een eigen kerkorganisatie, maar op de Heilige Geest die voor hen de 'ware' paus is.⁸³

Conclusie

Landulf lijkt verslag te doen van een religieuze lekgemeenschap, zoals er zovele zijn in de tijd van de Gregoriaanse kerkhervorming. Met de theologische uitspraken over de Triniteit en de incarnatie valt weinig te beginnen. In ieder geval is er geen dualistisch gedachtegoed uit af te leiden.

Ketters in Arras volgens de akten van de synode van Arras in 1025

Tijdens de synode in Arras worden enige ketters door bisschop Gerhard van Cambrai ondervraagd. Volgens het verslag van deze synode beweren de ketters dat ze onderwezen zijn in de Schrift door een Italiaan met de naam Gundulf:

"Het was ter kennis van de bisschop gekomen dat ze het mysterie van de heilige doop geheel verafschuwden, het sacrament van het lichaam en bloed van de Heer Christus versmaadden, ontkenden dat voor de gevallen boete na belijdenis baat heeft, de kerk niets achtten, het rechtmatige huwelijk vervloekten, geen speciale gave van kracht zagen in de heilige belijders en buiten de apostelen en martelaren niemand eerbiedwaardig achtten."⁸⁴

Opnieuw zien we hier ketters die kritiek hebben op de kerk en de sacramenten. Zelf beweren de ketters dat hun leer niet in tegenspraak is met

van een ascetische groep die een neo-platoonse interpretatie van het Nieuwe Testament aanhangt die ontwikkeld is in de Karolingische scholen en in Europa populair is. Volgens Moore, *Formation*, 16 kunnen deze neo-platoonse interpretaties leiden tot de verdenking van esoterisch-ascetische opvattingen en praktijken en vervolgens ligt de verdenking van manicheïsme voor de hand; Fichtenau, *Ketzer*, 44-47 zegt: dit kunnen noch manicheeërs, noch bogomielen of katharen zijn.

82. Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering*, 199-201 en 221.

83. Wakefield & Evans, *Heresies*, 669, n. 11. Ook de 'eerste katharen' in de berichten van Evervinus aan Bernardus van Clairvaux spreken over een 'eigen paus', zie deel I.III.2.

84. *Acta synodi Atrebatensi a Gerardo Cameracensi et Atrebatensi episcopo celebrata anno 1025*, PL 142, p. 1271: "quia ad notitiam episcopi pervenerat illos sacri baptismatis mysterium penitus abhorrere, Dominici corporis et sanguinis sacramentum respuere, negare lapsis poenitentiam post professionem proficere, Ecclesiam annullare, legitima connubia exsecrari, nullum in sanctis confessoribus donum virtutis spectare, praeter apostolos et martyres neminem debere venerari".

evangelische en apostolische voorschriften.⁸⁵ Hun kritiek richt zich met name op de levenswijze van ondeugdelijke priesters en op de kinderdoop.⁸⁶

Beoordeling

Toch menen sommige wetenschappers dat er ook in Arras sprake is van ketters met een dualistische signatuur.⁸⁷ En opnieuw is er het andere uiteinde van het spectrum, namelijk wetenschappers die het dualisme ten stelligste ontkennen: de ketters zijn apostolisch levende kerkhervormers.⁸⁸

Ook wordt opgemerkt dat er in het verslag van het debat met de ketters sprake is van elkaar bestrijdende clerici. De ketters worden 'gebruikt' om dit debat te kunnen voeren.⁸⁹ In dat geval kan het in Arras gaan om verzet tegen de 'intellectuele vernieuwingen' van de tijd, zoals we ook al hebben gezien in Orléans.⁹⁰

Conclusie

Het afwijzen van de kerkelijke sacramenten, de navolging van het apostolische leven en het ontbreken van informatie over dualistisch gedachtegoed kenmerken deze bron. We moeten dus vaststellen dat het in Arras gaat om religieuze hervormers, niet om dualisten.

1.6. Conclusies

De bovengenoemde conclusies over de ketters in Arras gelden vrijwel voor alle bronnen in de periode van 1000-1050. We lezen over kritiek op de kerk en haar sacramenten en over de apostolische navolging. Nauwelijks echter vernemen we iets over de theologische inhoud van het geloof van deze ketters. Ook niet wanneer er in de bronnen sprake is van manicheeërs. De bestudeerde bronnen staan derhalve niet toe vast te stellen dat er sprake is van enige vorm van dualisme. Laat staan dat er werkelijk sprake is van manicheeërs. Het gaat veeleer over kerkhervormers.

85. *Acta synodi Atrebatensi*, PL 142, p. 1272.

86. *Ibidem*, p. 1272.

87. Döllinger, *Beiträge*, 66 spreekt opnieuw over ketters met een gnostisch-manichees karakter; Borst, *Katharer*, 78 en Erbstößer, *Ketzer*, 71 spreken over bogomielse invloed in Italië.

88. Lambert, *Medieval Heresy*, 30 is van mening dat de ketters in Arras behoren tot ijverige lekenhervormers die de kinderdoop vaker afwijzen; Gorre, *Die ersten Ketzer*, 154 en 162 concludeert dat de uitingen van deze 'ketters' niet specifiek ketters zijn: er is al een lange traditie van de 'avondmaalstrijd' tussen degenen die de transsubstantiatie letterlijk of symbolisch opvatten; Fichtenau, *Ketzer*, 26-28 meent dat het gaat om een groep met een apostolische leefwijze die leeft in een soort monnikengemeenschap.

89. Gorre, *Die ersten Ketzer*, 181; Fichtenau, *Ketzer*, 23-25.

90. Moore, 'Literacy', 26-27.

II. Ketters in de periode van 1100 tot 1150

II.1. Inleiding

Rond 1050 nemen de berichten over ketters af, om na 1110 weer toe te nemen.¹ Volgens A.H. Bredero is dit te verklaren uit het feit dat de hervormingsijver van de 'ketters' na 1050 overgenomen wordt door de kerk. Vanuit Rome ontstaat een krachtige impuls om de kerk te zuiveren van onwaardige clerici. De Romeinse curie neemt de idealen van de ketters over zodat Rome en de ketters dezelfde doeleinden nastreven.² Fanatieke kerkhervormers zien deze ontwikkeling met lede ogen aan. Zij voelen zich verraden wat tot gevolg heeft dat zij radicaliseren. De berichten over de ketters na 1100 getuigen daarvan.³ Het eerste bericht is van Guibert van Nogent (ca. 1064-1125) over ketters in Soissons. Tussen 1115-1140 trekt er een zekere Henricus door Europa. Hij heeft blijkbaar veel aandacht getrokken, want er zijn relatief veel bronnen over hem. Zelfs Bernardus van Clairvaux, de geestelijke autoriteit in het Europa van zijn tijd, voelt zich geroepen naar Toulouse te reizen om hem te bestrijden. Misschien is Henricus een leerling van Petrus van Bruis, de ketter waar Petrus Venerabilis melding van maakt. In 1148 wordt Eon de Stella, die veel volgelingen in Bretagne heeft, door het concilie van Reims veroordeeld. In Italië ten slotte maakt de ketter Arnold van Brescia Rome onveilig.

In dit hoofdstuk bespreken we een aantal bronnen die representatief zijn voor de ketters in de periode van ca. 1100 tot ca. 1150. Evenals in het vorige hoofdstuk stellen we ons de vraag of er in de bronnen informatie gegeven wordt over het manicheïsme of dat er sprake is van kerkhervormers.⁴

II.2. Opnieuw: manicheeërs?

We onderzoeken allereerst drie bronnen die spreken over manicheeërs: het bericht van Guibert van Nogent rond 1114, het verslag van een con-

1. Lambert, *Medieval Heresy*, 24-25; Erbstösser, *Ketzer*, 81.

2. Bredero, *Christenheid*, 205; Moore, *Formation*, 19.

3. Moore, *Formation*, 19.

4. Tot slot zijn er in deze periode nog 'ketters' die tot een andere groep behoren, namelijk die van de 'nieuwdenkerij', de pre-scholastiek. Tot deze groep behoort bijv. Petrus Abaelardus.

cilie in Reims in 1148 over Eon en een bericht van Otto von Freising rond 1150.

De ketters die door Guibert van Nogent worden beschreven, leiden een apostolisch leven en hebben veel kritiek op de kerkelijke sacramenten. Dat blijkt uit het onderstaande citaat. Guibert ontmaskert deze ketters met behulp van Augustinus als manicheeërs (*Si relegas haereses ab Augustino digestas, nulli magis quam Manichaeorum reperies convenire*)⁵:

“Deze ketterij is er één, die niet openlijk haar opvatting (dogma) verdedigt, maar die – veroordeeld tot eeuwig gefluister – zich heimelijk verspreidt. Er wordt gezegd dat het volgende de juiste samenvatting (van hun leer) is. Zij beweren dat het een waanidee is dat de Zoon voortkomt uit een Maagd. Zij achten de doop van kinderen die nog geen verstand hebben nutteloos, wie ook maar hun peetvaders zijn. Toch beroepen zij zich op Gods Woord; dit gebeurt door een of andere lange omhaal van woorden. Het mysterie dat geschiedt op ons altaar verafschuwen ze zodanig, dat ze de mond van alle priesters de ingang van de hel noemen. En als ze een enkele keer ons sacrament aanvaarden om hun ketterij te verbergen te midden van anderen, dan beschouwen zij dat voor die dag als hun maaltijd en eten die dag verder niets meer. Zij onderscheiden de heilige begraafplaatsen niet van de overige vergelijkbare grond. Zij veroordelen het huwelijk en de voortplanting door geslachtsverkeer.”⁶

Beoordeling

De beschrijving van Guibert van Nogent leunt sterk op de kerkvaders, met name op Augustinus.⁷ Dit echter weerhoudt vele onderzoekers er niet van de informatie uit deze bron kritiekloos over te nemen en tot de conclusie te komen dat er sprake is van docetisme, dualisme of (neo)manicheïsme.⁸

5. *Guiberti Abbatis, De vita sua, libri tres*, III, xvii, PL 156, p. 951.

6. *Guiberti Abbatis*, III, xvii: “Haeresis autem ea est, non quae palam suum dogma defendat, sed quae perpetuis damnata susurris clandestina serpat. Ejus vero talis dicitur esse summa. Dispensationem Filii Virginis phantasma fatentur. Baptisma parvulorum non intelligentium sub patrinis quibuscunque adnullant. Suum autem appellant Verbum Dei, quod fit quo nescio rotatu longo sermonum. Mysterium quod fit in altari nostro ita exhorrent ut ora sacerdotum omnium os inferni appellent. Et si pro velamine suae haereseos aliquoties inter alios nostra sacramenta suscipiant, sic pro dieta habent, ut ea die nil amplius edant. Sacra coemeteria a reliqua terra comparatione non dividunt. Conjugia damnant, et fructificare coitibus”.

7. Runciman, *Medieval Heresy*, 120; Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 16-17; Peters, *Heresy*, 72.

8. Dollinger, *Beiträge*, 74 veronderstelt docetisme; Runciman, *Medieval Heresy*, 119-121 zegt dat als het waar is dat hier sprake is van gnostisch-manichese invloed, zoals

Daarentegen zijn anderen van mening dat er sprake is van leken die een apostolisch leven leiden.⁹

De meningen zijn dus opnieuw verdeeld. Enerzijds ziet men (mogelijke) bogomielse invloed, anderzijds spreekt men over leken die in de hervormingsbeweging geplaatst moeten worden vanwege hun apostolisch leven. De enige informatie die op het manicheïsme – of de bogomielen of de katharen – zou kunnen wijzen is dat ‘het voortkomen van de Zoon uit de Maagd een waanidee is’. Men kan daar docetisme uit afleiden, maar meer voor de hand ligt dat Guibert Augustinus napraat. De meeste informatie gaat echter over de leefwijze van deze ketters. Daaruit blijkt dat het gaat om een vorm van apostolisch leven.

Conclusie

Deze ketters hebben veel kritiek op de sacramenten. De constatering dat hier sprake is van docetisme – en volgens sommigen dus van bogomielse invloed – is gebaseerd op één tamelijk cryptische uitspraak van Guibert. Deze bron levert onvoldoende informatie op grond waarvan het predikaat ‘manicheeërs’ gerechtvaardigd is.

Ook de andere twee bronnen worden gekenmerkt door een gebrek aan informatie over manichees gedachtegoed. Op het concilie van Reims in 1148 wordt Eon van Reims (Eon van Stella) ondervraagd. Het is de enige keer dat we over ketters in Bretagne horen.¹⁰ Rovend trekt Eon door het land, zijn volgelingen tooien zich met de namen van engelen en apostelen.¹¹ In het concilieverslag is er volgens paus Eugenius sprake van manicheeërs (*papa Eugenio, quidam Manichaeus convictus*)¹² die – hier voor het eerst (?) – katharen genoemd worden.¹³

Guibert dus beweert, dit via orale transmissie opgenomen moet zijn; Niel, *Albigensis*, 34 ziet de neo-manichese kathaarse samenzwering ook bij deze ketters; Wakefield & Evans, *Heresies*, 27 zien – Thouzellier volgend – enige bogomielse invloed; Benton spreekt over dualisme, in J.F. Benton, *Self and Society in Medieval France. The Memoirs of Abbot Guibert of Nogent, 1064? - ca. 1125*, New York 1970, 10; Lambert, *Medieval Heresy*, 55 ziet zonder meer bogomiels docetisme; ten slotte merkt Fichtenau, *Ketzer*, 76-77 op dat het opvallend is hoe dicht de ‘fantasie’ van deze ketters in de buurt komt van bogomiels-kathaars gedachtegoed, maar dat het evengoed kan zijn dat in deze bron uitgesproken wordt wat velen dachten in die tijd.

9. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 15-17; G. Constable, ‘Renewal and Reform in Religious Life: Concepts and Realities’, in: Benson & Constable, *Renaissance*, 55; Erbstösser, *Ketzer*, 92.
10. Er zijn nog enkele andere bronnen die melding maken van deze ketterij van Eon. Deze worden hier niet besproken.
11. Zie Fichtenau, *Ketzer*, 57.
12. *Petri Cantoris Verbum Abbreviatum*, PL 205, p. 229.
13. Merkwaardig is dat geen enkele onderzoeker dit concilieverslag noemt als de eerste bron waarin sprake is van katharen. Men meent dat de eerste bron die spreekt over katharen uit 1163 komt, namelijk in het werk van Eckbert van Schönau (zie deel I.III.5, n. 41).

Het concilieverslag geeft geen informatie waaruit op te maken is over wat voor soort ketters het gaat.¹⁴ Toch vermoedt Döllinger dat het gaat om manicheeërs.¹⁵ Anderen zien in Eon een kerkhervormer.¹⁶ Fichtenau plaatst Eon – en alle ketterse groepen die hierna besproken worden – in de traditie van de zogenaamde ‘Wanderprediger’, de rondtrekkende predikers. De groepen bestaan uit eenvoudige lieden die op moreel-ethische gronden twijfelen aan bepaalde kerkelijke dogma’s en aan de waarde van de sacramenten, zoals de lichamelijke aanwezigheid van Christus in de hostie en de voorbede voor de gestorvenen.¹⁷

Ten slotte lezen we in de kroniek van Otto von Freising dat men in zijn tijd nog weet van de antieke manicheeërs (*huius [Mani] sectatores Manichei usque hodie vocantur*).¹⁸ Over hun leer horen we niets. Wanneer Otto de ketterij van Arnold van Brescia (zie hierna) uitgebreid beschrijft, brengt hij hen niet in verband met de oude manicheeërs. Klaarblijkelijk ziet hij in Arnold van Brescia geen manicheeër.

II.3. Of kerkhervormers?

De ketters Henricus van Le Mans, Petrus van Bruis en Arnold van Brescia, allen actief tussen 1100 en 1150, worden in het huidige onderzoek gerekend tot de kerkhervormers. Zij worden in de middeleeuwse bronnen niet van manicheïsme beticht. Toch weerhoudt dat sommigen er niet van ook deze ketters manicheeërs te noemen.

De ketter Henricus

Bernardus van Clairvaux gaat in verschillende brieven in op de ketter Henricus die als prediker rondtrekt door Frankrijk. Oorspronkelijk is Henricus actief in Le Mans, later in Lausanne en Toulouse. In een brief aan de graaf van St. Gilles vinden we geen leerstellige informatie. Wel lezen we dat Henricus een afvallige monnik is¹⁹ en een predikende zwer-

Het concilieverslag citeert Augustinus: heeft men de term *haeretica Catharorum* uit *De haeresibus* 46 van Augustinus? De tekst van het concilieverslag luidt als volgt: “vel quomodo induciae legitimae Catharis deliberandi non dantur, sed statim comburantur?”.

14. Wakefield & Evans, *Heresies*, 142.

15. Döllinger, *Beitrage*, 98-104.

16. Borst, *Katharer*, 87-89; Chr. Thouzelier, ‘Hérésie et hérétiques, Vaudois, Cathares, Patarins, Albigeois’ in: *Storia e Letteratura* 116, Roma 1969, 11.

17. Fichtenau, *Ketzer*, 57-63.

18. *Ottone episcopi Frisingensis, Chronica sive Historia de duobus Civitatibus*, ed. R. Buchner, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Bd. XVI, Darmstadt 1960, p. 278-279.

19. *Sancti Bernardi Opera, epistola CCXLI*, eds. J. Leclercq, C.H. Talbot & M.H. Rochais, Roma 1957-8, p. 126.

ver.²⁰ Over wat hij predikt wordt niets gemeld.

Ook in de brief van Bernardus aan de burgers van Toulouse over de ketters aldaar lezen we niets specifiek over het geloof van deze ketters.²¹

In 1147 reist Bernardus van Clairvaux zelf af naar Toulouse om de volgelingen van Henricus te gaan bestrijden. Het verslag van die reis is te vinden in zijn *Vita*. In dit bericht vinden we de informatie die we zoeken: Henricus en zijn volgelingen blijken alle gebruiken van de kerk te verachten.²² Zij leren:

“Voor de kinderen van de christenen wordt [de toegang tot] het leven van Christus afgesneden doordat de genade van het doopsel wordt ontkend. Bespot worden de gebeden en offergaven voor de overledenen, het aanroepen van de heiligen, de excommunicaties door de priesters opgelegd, de bedevaarten der gelovigen, het oprichten van basilieken, de vieringen van de feestdagen, de consecraties van zalf en olie.”²³

Uit de *Vita* blijkt dat de ketterij van Henricus zeer verspreid is in Toulouse en omstreken. Zijn optreden lijkt karakteristiek te zijn voor een hervormingsgezinde rondtrekkende prediker. Nergens in Bernardus' brieven of in zijn *Vita* wordt gesuggereerd dat Henricus een manicheeër is.

De ketter Henricus van Le Mans (ook wel genoemd Henricus van Lausanne) is illustratief voor 'the making of heresy'. Aanvankelijk is hij in Le Mans een hervormingsgezinde prediker: hij leidt een vroom en celibatair leven.²⁴ Hij vraagt toestemming aan de bisschop van Le Mans om te mogen preken, wat 'echte' ketters niet doen.²⁵ Maar vanwege zijn succes onder de bevolking – men neemt zelfs de geestelijken in gijzeling – wordt hij een gevaar voor de (kerkelijke) autoriteiten. Reden genoeg om hem van ketterij te beschuldigen.²⁶ Het gevolg daarvan is dat hij radicaliseert.

Dan is er nog een verslag van een anonieme monnik betreffende een ondervraging van Henricus.²⁷ Uit deze bron blijkt dat het optreden van Henricus met name bestaat uit kritiek op de sacramenten: de kinderdoop,

20. *Ep. CCXLI*, p. 126.

21. *Ep. CCXLII*, p. 128.

22. *Vita St. Bernardi*, PL 185, p. 313.

23. *Vita St. Bernardi*, p. 313: “Parvulis Christianorum Christi vita intercludebatur, dum Baptismi gratia negabatur. Ridebantur orationes oblationesque pro mortuis, sanctorum invocationes, sacerdotum excommunicationes, fidelium peregrinationes, basilicarum aedificationes, dierum solemnium vacationes, chrismatis et olei consecrationes”.

24. *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*, eds. G. Busson & A. Ledru, ‘Archives historiques de Maine’, II, Le Mans 1901, p. 408.

25. Moore, ‘Literacy’, 28-29.

26. Moore, ‘Literacy’, 28-29.

27. Ook is er nog een kort bericht van het concilie van Pisa, ca. 1135, maar daarin staat niets van belang.

het gebruik van de zalving bij de doop, de eucharistie wanneer die door onwaardige priesters gecelebreerd wordt, het huwelijks sacrament en de biecht. Bovendien wijst hij het bouwen van (prachtige) kerken af.²⁸

Beoordeling

Niel oordeelt dat Henricus de neo-manichese leer van de katharen verkondigd heeft.²⁹ Volgens Grundmann is er sprake van kerkhervormers, waarbij Henricus tot de tweede generatie kerkhervormers behoort.³⁰ Grundmann wijst erop dat Bernardus nergens een verband met de katharen ziet.³¹ Wellicht sluit Henricus zich in een later stadium aan bij de katharen.³² In ieder geval is hij later in zijn leven beïnvloed door Petrus van Bruis (zie hierna) en die is – volgens sommige onderzoekers – bogomiels beïnvloed.³³ Bredero gaat uitgebreid in op de ‘hervormer die ketter werd’; een relatie met de katharen of de bogomielen ziet hij niet.³⁴

Afgaande op de bronnen kunnen we concluderen dat we hier te maken hebben met een bijzondere charismatische prediker, die preekt tegen onwaardige priesters en ‘alle’ gebruiken van de kerk veracht. Nergens in de onderzochte bronnen wordt theologische informatie geleverd. De ketterij van Pelagius wordt genoemd en die van Arius, maar niet die van Mani. Zelf zegt Henricus dat hij geheel volgens evangelisch voorschrift leeft.

Conclusie

Er zijn relatief veel bronnen over de ketterij van Henricus. We hebben berichten uit een gezaghebbende contemporaine bron: Bernardus van Clairvaux is dé geestelijke autoriteit van zijn tijd en hij kent het manicheïsme, zoals we verderop zullen zien (zie deel I. III. 2). Er is maar één conclusie mogelijk: zeker in het begin is Henricus ‘gewoon’ een rondtrekkend prediker die zich teweerstelt tegen de misstanden in de kerk. Dat hij later radicaliseert en zelfs kathaar wordt, is speculatief en niet op de bronnen gebaseerd. Het is gedacht vanuit het concept dat de ketters vanaf 1000 (neo)manicheeërs/bogomielen/katharen zijn.

Petrus van Bruis, ca. 1133

Een van de grote abten van Cluny, Petrus Venerabilis (1122-1156), schrijft een waarschuwende brief aan verschillende aartsbisschoppen in

28. *Il monaco Enrico e la sua eresia*, ed. R. Manselli, *BISIAM*, LXV(1953)44-63.

29. Niel, *Albigeois*, 48.

30. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 17-18.

31. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 17; zie ook Fichtenau, *Ketzer*, 62.

32. Döllinger, *Beiträge*, 79-80; Erbstößer, *Ketzer*, 91.

33. Lambert, *Medieval Heresy*, 49-54; Erbstößer, *Ketzer*, 90.

34. Bredero, *Christenheid*, 214-229.

Zuid-Frankrijk. Het is het enige bericht over Petrus van Bruis.³⁵ Bovendien is het het eerste bericht waarin opgeroepen wordt om desnoods de ketters met geweld te verwijderen uit de christelijke samenleving (*vi armata per laicos exturbare*).³⁶ Volgens Petrus Venerabilis verwierpt Petrus van Bruis de kinderdoop, is hij tegen kerkenbouw, wijst hij de kruisverering af, aanvaardt hij het ware offer van de Heer in de dagelijkse eucharistie niet en wijst hij de voorbede voor de gestorvenen af.³⁷ Kortom, alles waar de kerk voor staat wordt verworpen.

Petrus van Bruis wordt door de tijdgenoten niet van manicheïsme beschuldigd.³⁸ Huidige onderzoekers delen die mening: Petrus van Bruis is een kerkhervormer.³⁹ Anderen twijfelen en zien mogelijke bogomielse invloed.⁴⁰

De informatie die we uit deze bron krijgen betreft de kritiek van de ketters op de kerk en de kerkelijke sacramenten. Dat doet ons besluiten dat Petrus van Bruis actief was in de beweging van de kerkhervormingen.

Arnold van Brescia, ca. 1150

Er zijn twee berichten: een van John of Salisbury en een in de biografie van Otto von Freising over keizer Frederik II. Beide berichten vertonen veel overeenkomsten. Arnold van Brescia opereert in Noord-Italië, waar hij veel oproer veroorzaakt tegen de paus. Hij is tot lector gewijd in de kerk van Brescia en hij is (misschien) leerling geweest van Petrus Abaelardus. Hij wordt dan ook beschreven als iemand die dol is op nieuwigheden (*novitatis cupidus*).⁴¹ Dit is typisch een van de gemeenplaatsen die gebruikt worden in de Middeleeuwen tegen de prescholastici.⁴² De

35. Wakefield & Evans, *Heresies*, 118.

36. *Petri Venerabilis Epistola sive tractatus adversus Petrobrusianos haereticos*, ed. J. Fearn, *Ketzer und Ketzerbekämpfung im Hochmittelalter*, Göttingen 1968, p. 19.

37. *Ibidem*, p. 20.

38. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 15-17. Grundmann merkt op dat dat het geval is voor alle ketterse groepen na 1100. Katharen kunnen deze groepen overigens ook niet zijn, want die duiken pas na 1150 op.

39. Borst, *Katharer*, 86-88; Thouzellier, 'Hérésie et hérétiques', 11; Riemck, *Verguisd*, 36-43.

40. Dollinger, *Beträge*, 75-76 meent dat de ketterij van Petrus van Bruis een manichees karakter heeft, ook al weet hij dat er onderzoekers zijn die zeggen dat Petrus in de beweging van de kerkhervormingen staat; Lambert, *Medieval Heresy*, 49-54 vermoedt bogomielse invloed, maar merkt wel op dat er geen informatie over enige vorm van dualisme gegeven wordt; ook Evans vermoedt bogomielse invloed – in ieder geval heeft Petrus van Bruis opvattingen die door Augustinus makkelijk als manichees gezien hadden kunnen worden, G.R. Evans, *Alan of Lille. The Frontiers of Theology in the Later Twelfth Century*, Cambridge 1983, 103; Erbstößer, *Ketzer*, 90 vraagt zich af of we uit de hand gelopen hervormingsijver moeten zien of bogomielse invloed.

41. *Gesta Frederici*, II, ed. R. Buchner, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Bd. XVII, Darmstadt 1965, p. 338.

42. Zie bijvoorbeeld de controverse tussen Abaelardus en Bernardus van Clairvaux

beide bronnen handelen met name over het opruiende optreden van Arnold in Rome. Er is slechts een informatieve uitspraak: hij heeft allerlei onredelijke meningen over de eucharistie en de kinderdoop.⁴³

Het oordeel van de onderzoekers over het optreden van Arnold van Brescia is dan ook unaniem: hij is een kerkhervormer.⁴⁴ Hoewel hieraan is toe te voegen, dat in zijn tijd de invloed van de bogomielen zich in Europa begint te doen gelden.⁴⁵

II.4. *Notities bij de historische context*

In dit en in het voorgaande hoofdstuk hebben we een aantal bronnen besproken die informatie geven over de middeleeuwse ketters. We zijn nagegaan wat het oordeel is van onderzoekers over deze informatie. Dat oordeel blijkt zeer gevarieerd te zijn. Aan de ene kant van het spectrum spreekt men onomwonden over de wederopleving van het manicheïsme ('neo-manicheïsme'), terwijl men aan de andere kant van mening is dat deze ketters enthousiaste leken zijn die de kerk willen hervormen.

De bronnen leveren met name informatie over de kritiek van de ketters op de kerkelijke sacramenten. Sommigen plaatsen deze kritiek tegen de achtergrond van het 'manichese' gedachtegoed van de ketters. Anderen daarentegen verklaren deze kritische opstelling door te wijzen op de ontwikkelingen in de kerk en de algehele mentaliteitsverandering die deze periode kenmerkt.

De middeleeuwse Renaissance

De periode van 1000 tot 1250 kenmerkt zich door wat men wel noemt 'de middeleeuwse renaissance',⁴⁶ 'de ontdekking van het individu'⁴⁷ en 'het middeleeuwse humanisme'.⁴⁸ Daarmee drukt men uit dat de menta-

beschreven door A.V. Murray, *Abelard and St. Bernard. A Study in Twelfth Century 'Modernism'*, New York 1967.

43. *Gesta Frederici*, II, p. 340.

44. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 19-20; Wakefield & Evans, *Heresies*, 29-31; P. Classen, 'Der Häresie-Begriff bei Gerhoch von Reichersberg und in seinem Umkreis', in: Lourdaux & Verhelst, *The Concept*, 35-36; Lambert, *Medieval Heresy*, 58-9; Erbstösser, *Ketzer*, 89-90, hoewel Erbstösser bogomielse invloed niet uitsluit; Moore, *Formation*, 19-22. Moore spreekt over het anticlericalisme van Henricus, Peter van Bruis en Arnold van Brescia.

45. Borst, *Die Katharer*, 89.

46. C.H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge 19793; R.L. Benson & G. Constable (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982.

47. C. Morris, *The Discovery of the Individual, 1050-1200*, London 1972.

48. R.W. Southern, *Medieval Humanism*, Oxford 1984².

liteit van de middeleeuwse mens in deze periode verandert.

De mentaliteit van de mens in de vroege Middeleeuwen (ca. 500-ca. 1000) wordt gekarakteriseerd door een 'magisch-reële' benadering van de werkelijkheid.⁴⁹ In de elfde en twaalfde eeuw is deze symbolische werkelijkheidsbeleving nog volop aanwezig,⁵⁰ maar tegelijk worden de eerste tekenen van een 'intellectueel-concrete' benadering van de werkelijkheid zichtbaar. Kenners wijzen bijvoorbeeld op Anselmus (1033-1109) en Abaelardus (1079-1142) die de eerste aanzetten geven tot de dialectiek en de scholastiek.⁵¹ Deze nieuwe intellectuelen hebben veel kritiek op de kerk.⁵² Men kan de gehele periode waarin ketters voorkomen zien als een overgangstijd.⁵³ Het vierde Lateraans concilie in 1215, waar de nieuw verworven geloofsopvattingen in dogma's vastgelegd worden, sluit deze overgangperiode af. Tegen deze achtergrond kunnen de uiteenzettingen tussen ketters en kerk misschien begrepen worden.

Kenmerkend voor het magische bewustzijn van de vroege Middeleeuwen is de opvatting dat het geestelijke het aardse doordringt en de (gestorven) heiligen en demonen in een handelingsdiscours met de mens verkeren. In de 'nieuwe' mentaliteit gaat de middeleeuwer zichzelf als 'het andere' beleven ten opzichte van de natuur en het geestelijke. Er ontstaat een kloof (in het bewustzijn) tussen de aardse en de geestelijke werkelijkheid. Het denken gaat een eigen dynamiek ontwikkelen die de kloof moet overbruggen.⁵⁴ Dat gebeurt in de theologie en de mystiek.⁵⁵ Maar tevens betekent het dat men de aarde als inferieur gaat zien: als oord van het kwaad waar de duivel heerst.⁵⁶ Jacques le Goff spreekt in dit verband over een latent manichees levensgevoel dat ontstaat in de christelijke cultuur vanaf de elfde eeuw.⁵⁷ De kluizenaar Petrus Damiani (1007-1072),

49. Le Goff, *Cultuur*, 218 en 413; G. de Nie, *Views from a many-windowed Tower. Studies of Imagination in the Works of Gregory of Tours*, Amsterdam 1987, 69; W. Wetherbee, 'Philosophy, Cosmology, and the Twelfth-Century Renaissance' in: P. Dronke (ed.), *A History of the Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge 1988, 63; A.J. Gurjewitsch, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, München 1989⁴, 332-334.

50. Fichtenau, *Ketzer*, 124-125.

51. Southern, *Middle Ages*, 10; zie De Rijk, *Middeleeuwse wijsbegeerte*, 125 en 147.

52. J. le Goff, *De intellectuelen in de middeleeuwen*, Amsterdam 1989, 59-61.

53. Wetherbee, 'Philosophy', 22-23; R.W. Southern, *The Making of the Middle Ages*, London 1990³, 65-67.

54. De Rijk, *Middeleeuwse wijsbegeerte*, 98-105.

55. Zie bijv. J.L.M. van Schaik, 'De mystieke inwijdingsweg van Jan van Ruusbroec', in: G. Quispel e.a., *Mystiek in onze tijd*, Zeist 1993, 59-60.

56. J.H. Lynch, *The Medieval Church. A Brief History*, London 1992, 134. Lynch spreekt hier over de ambivalentie van de kerk ten opzichte van de schepping; deze ambivalentie wordt door de ketters doorbroken, omdat zij de wereld als radicaal slecht beschouwen.

57. Le Goff, *Cultuur*, 200-201.

die een grote rol speelt in de hervormingsbeweging, voert dit latente dualisme door tot in het extreme met een zeer strenge ascese. De gehele hervormingsbeweging heeft volgens C.N.L. Brooke dualistische trekken⁵⁸: zonder die voedingsbodem had het katharisme nooit zo'n succes kunnen hebben.⁵⁹ Ook A. Brenon merkt op dat in de hervormingsbeweging een latent dualisme aanwezig is. De kerkhervormers kunnen dit volgens Brenon ontleend hebben aan het Nieuwe Testament, vooral ook aan de Handelingen van de Apostelen.⁶⁰

De Gregoriaanse kerkhervorming

In de elfde eeuw krijgt de westerse christelijke beschaving vorm⁶¹ en ontstaat er een nieuw religieus elan dat zich richt tegen het religieuze verval van de kerk.⁶² De kerk is in de tiende en elfde eeuw gecorrumpeerd door de wereldlijke macht. Ambten worden gekocht en verkocht (simonie), leken van adellijken bloede worden tot abt of bisschop benoemd (lekeninvestituur) en zelfs kinderen krijgen kerkelijke aanstellingen.⁶³ Clerici zijn getrouwd en hebben kinderen ('nicolaitisme'). Het verzet tegen deze praktijken komt van de kloosters: Cluny, Gorze en Hirsau zijn toonaangevende hervormingscentra. Deze kloosters schudden de lekeninvestituur af en plaatsen zich direct onder Rome.⁶⁴

Het verzet komt ook van de leken, van eenvoudige lieden.⁶⁵ Dat is nieuw in de Middeleeuwen⁶⁶ en dus bedreigend. Deze 'mondige' leken verstoren de maatschappelijke orde.⁶⁷ Er zijn geen maatschappelijke instituties waarin hun religieuze verzet ingekaderd kan worden. De bestaande benedictijnse kloosters worden uitsluitend bevolkt door monniken van adellijken huize.⁶⁸ Pas aan het eind van de elfde eeuw ontstaan in de nieuwe kloosterorden voorzieningen waarin de eenvoudige leek terecht kan, bijvoorbeeld de zogenaamde 'derde-orde' of de conversi van de cisterciënzerorde.⁶⁹ De 'nieuw-religieuzen' hebben derhalve voorlopig geen

58. C.N.L. Brooke, *The Medieval Idea of Marriage*, Oxford 1989, 72

59. Cheyette, *DMA* III, 183.

60. A. Brenon, 'Les hérésies de l'an mil. Nouvelles perspectives sur les origines du catharisme', in: *Heresis. Revue d'heresiologie médiévale* 24(1995)35

61. Le Goff, *Cultuur*, 73-81.

62. Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering*, 180.

63. Guibert van Nogent schrijft dit in zijn autobiografie. Vgl. Benton, *Self and Society*, 51, deze meldt daarbij dat het niet ongebruikelijk is dat kinderen kerkelijke ambten verwerven.

64. A. Schneider e.a., *Die Zisterzienser. Geschichte, Geist, Kunst*, Koln 1974, 14-15; Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering*, 179-182.

65. Bredero, *Christenheid*, 209.

66. Lynch, *Medieval Church*, 189-91; Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering*, 221.

67. Le Goff, *Cultuur*, 118; Lynch, *Medieval Church*, 195.

68. Hamilton, *Religion*, 29.

69. Milis, *Hemelse monniken*, 93.

thuis. Noodgedwongen leiden zij een min of meer zwervend bestaan.⁷⁰ In de elfde eeuw is er een enorme toename van dergelijke groepen: rondtrekkende predikers met hun volgelingen, groepen leken die zich bij een klooster aansluiten, zelfstandige lekenbewegingen en ketters. De bisschoppen zien door de bomen het bos niet meer.⁷¹ Het wordt voor de bisschoppen nog verwarrender wanneer de lekenbewegingen door hervormingsgezinde pausen gesteund gaan worden.⁷² De eerste hervormingsgezinde paus is Clemens II (1046-1047), gevolgd door Leo IX (1049-1054) en degene die de hervorming haar naam geeft: Gregorius VII (1073-1085).⁷³ Gregorius VII⁷⁴ en belangrijke theologen als Petrus Lombardus⁷⁵ moedigen de leken aan om geen missen bij te wonen van onwaardige priesters. Plaatselijke bisschoppen veroordelen deze leken dan weer wanneer zij gevolg geven aan de oproep van de paus. Zo wordt een zekere Ramirhdus in 1075 tot ketter veroordeeld door bisschop Gerard II van Cambrai. Vervolgens wordt Ramirhdus weer gerehabiliteerd door de paus.⁷⁶ Halverwege de elfde eeuw wordt de corrupte geestelijkheid als het ware van bovenaf en van onderop bekritiseerd.⁷⁷ Het resultaat is ernaar: het celibaat wordt streng doorgevoerd, simonie en nicolaïtisme worden verboden.⁷⁸ Bovendien worden de lekenbewegingen opgevangen in nieuwe kloosterorden. De missie van de lekenbewegingen is geslaagd... alleen, de lekenbewegingen verdwijnen niet! Integendeel, in de twaalfde eeuw lijken ze zelfs beter georganiseerd: Hendrik van Lausanne is daar een voorbeeld van.⁷⁹ En hun kritiek richt zich nog steeds op de kerk en haar sacramenten.

70. Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering*, 196-219.

71. Zie voor de vele bewegingen: Fichtenau, *Ketzer*, 51-53 en 112-113; Lynch, *Medieval Church*, 189-196; Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering*, 173-227.

72. B. Bolton, 'Tradition and Temerity: Papal Attitudes to Deviants, 1159-1216', in: D. Baker (ed.), *Schism, Heresy and Religious Protest: Papers read at the Tenth Summer Meeting and the Eleventh Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, Cambridge 1972, 79-93.

73. Southern, *Middle Ages*, 101-119; Riemeck, *Glaube-Dogma-Macht. Geschichte der Konzilien*, Stuttgart 1985, 105-110; Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering*, 193.

74. Brooke, *Medieval Idea*, 77.

75. Classen, 'Heresie-Begriff', 33.

76. Zie Bredero, *Christenheid*, 205; Fichtenau, *Ketzer*, 50. Een ander illustratief voorbeeld is de beweging van de Pataria in Milaan rond 1050. De leden van deze beweging verjagen onwaardige priesters en bisschoppen. Als hun leider in 1075 in een straatgevecht gedood wordt, laat paus Gregorius VII hem als martelaar vereren. In een later stadium echter, wanneer de kerkhervormingen doorgevoerd zijn, wordt de Pataria-beweging als ketters veroordeeld. Zie bijv. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 14-15; Erbostoss, *Ketzer*, 84-85; Bredero, *Christenheid*, 208-209.

77. Bredero, *Christenheid*, 209.

78. Op de vier Lateraanse concilien, zie R. Riemeck, *Glaube*, 105-147.

79. Bredero, *Christenheid*, 202-229.

De ontwikkelingen in de sacramenten

In de tweede helft van de elfde eeuw heeft Berengarius van Tours een langdurig dispuut met Lanfranc van Bec over de vraag hoe de aanwezigheid van God in de eucharistie begrepen kan worden. Men noemt dit wel de 'tweede avondmaalsstrijd'.⁸⁰ In 1050 wordt Berengarius vanwege zijn thesen veroordeeld als ketter.⁸¹ In 1079 trekt hij zijn thesen in; hij zegt dat hij er altijd voor gewaakt heeft om niet tot het docetisme te vervallen 'zoals de manicheeërs'.⁸² Voor Berengarius is de aanwezigheid van Christus een geestelijk teken, terwijl voor zijn tegenstanders Christus werkelijk aanwezig is. Zij beroepen zich op het 'substantie-begrip' van Aristoteles (via Boëthius). In deze strijd zien we – aldus Fichtenau – hoe het christelijke platonisme (het realisme) afgelost wordt door het christelijke aristotelisme (het nominalisme).⁸³ Dat wat voorheen vanzelfsprekend was – namelijk de aanwezigheid van Christus in het avondmaal – wordt vanaf de elfde eeuw tot een probleem. Er moeten bewijzen geleverd worden. Dat doet men in de scholastiek⁸⁴. Maar ook in visioenen. Hildegard von Bingen (1098-1179) heeft een visioen waarin ze Christus in de hostie ziet afdalen. Later ontstaan er mirakelspelen waarin priesters de substantiële aanwezigheid van Christus in het brood en de wijn ontkennen, maar dankzij het wonder van een bloedende hostie tot inkeer komen.⁸⁵ Dergelijke mirakelspelen beantwoorden aan het mythische of symbolische bewustzijn: immers wanneer Christus werkelijk aanwezig is in het brood en de wijn na de elevatio, dan zou de hostie daarvan een zichtbaar teken moeten geven.⁸⁶ Het is niet ondenkbaar – zo menen Fichtenau en Gorre – dat hierin het verzet van de 'ketter' ligt ten aanzien van de eucharistie: ze wijzen de eucharistie niet als zodanig af, maar wel de nieuwe (aristotelische) interpretatie.⁸⁷

In de elfde eeuw neemt de bemoeienis van de kerk met het huwelijk steeds meer toe.⁸⁸ Pas in 1140 worden de kerkelijke huwelijks wetten uit-

80. Fichtenau, *Ketzer*, 263.

81. Volgens Petrus Lombardus (ca. 1100-1160) zijn degenen die de aanwezigheid van Christus in de eucharistie beschouwen als een *signum* ketters. Zie Evans, *Alan of Lille*, 107-109.

82. Fichtenau, *Ketzer*, 265.

83. Voor deze discussie: Grundmann, *Ketzergeschichte*, 12-13; Fichtenau, *Ketzer*, 263-267.

84. Hamilton, *Religion*, 44-45; B. Pranger, 'God', in: M. Stoffers (red.), *De middeleeuwse ideeenwereld, 1000-1300*, Hilversum 1994, 98-101.

85. Lynch, *Medieval Church*, 283; J. van Moolenbroek, *Mirakels historisch. De exempels van Caesarius van Heisterbach over Nederland en de Nederlanders*, Hilversum 1999, exempels 26, 27, 50 en 54.

86. Hamilton, *Religion*, 44-45.

87. Gorre, *Die ersten Ketzer*, 159-162; Fichtenau, *Ketzer*, 124-125.

88. Zie voor deze paragraaf: Duby, *Medieval Marriage*; Brooke, *Medieval Idea of Marriage*.

gewerkt en gedefinieerd door de canonist Gratianus.⁸⁹ Eeuwenlang is het huwelijk (bijna) uitsluitend een zaak geweest van de leken. De huwelijkse praktijk heeft als doel om de bezittingen in de familie te houden; ouders arrangeren daarom 'kinderhuwelijken'. Er wordt tussen bloedverwanten getrouwd. De kerk stelt echter – pas in de elfde eeuw – de eis van volwassenheid en het verbod om niet tot in de zevende graad onder bloedverwanten te huwen. Daar rijst uiteraard verzet tegen. G. Duby spreekt over het conflict en de confrontatie tussen de wereld van de leken en die van de kerk met betrekking tot de invoering van het kerkelijk-sacramenteel huwelijk.⁹⁰ Het is niet ondenkbaar dat de 'kettters' zoveel succes hebben vanwege hun verzet tegen de bemoeienissen van de kerk.⁹¹

Dat geldt ook voor de andere sacramenten. De weerstand tegen de kinderdoop⁹² – die in de elfde eeuw nog geen gemeengoed is – is bepaald niet voorbehouden aan kettters.⁹³ Er worden omstandige theologische debatten gevoerd. Het doopsacrament is immers bedoeld voor het afwassen van de zonden en kunnen kinderen al gezondigd hebben? Volgens P. Cramer kan het kathaarse consolamentum gezien worden als een alternatief voor de kinderdoop.⁹⁴

Besluit

Pas met Petrus Lombardus (ca. 1100-1160) ontstaat de canon van de zeven sacramenten. Dat is rond 1155.⁹⁵ Volgens vrijwel alle bronnen wijzen de kettters de sacramenten af. Dat is nieuw! In de christelijke oudheid bestond de canon van de (zeven) sacramenten nog niet.⁹⁶ De antieke kettters richtten zich vooral op de essentie van de geloofswaarheden: op vragen rond de Triniteit en de natuur van Christus. Daar horen we de middeleeuwse kettters tot 1150 zelden over. De kritiek van de kettters hoeft dus niet alleen gericht te zijn geweest op de misstanden in de kerk. Ook de (dwingende) invoering van de sacramenten stuit op veel weerstand bij de leken. Er lijkt dus reden genoeg te zijn om het voorkomen van kettters te verklaren vanuit deze veranderingen. Daar hoeven geen externe bogomielse invloeden aan te pas te komen.

89. Brooke, *Medieval Idea*, 137-139.

90. Duby, *Medieval Marriage*, 20-21.

91. Lambert, *Medieval Heresy*, 41-42; Moore, 'Literacy', 35-36.

92. Zie voor dit aspect: P. Cramer, *Baptism and Change in the Early Middle Ages, ca. 200-ca. 1150*, Cambridge 1993.

93. Loos, *Dualist Heresy*, 114-115; Fichtenau, *Ketzer*, 48.

94. Cramer, *Baptism*, 235.

95. Hamilton, *Religion*, 43.

96. Evans, *Alan of Lille*, 108-109.

II.5. *Conclusies*

1. Overzien we de periode van 1000 tot 1150, dan valt in de eerste plaats op dat de meningen van de onderzoekers zeer uiteenlopen. Op grond van hetzelfde bronnenmateriaal spreekt men enerzijds over manichees-dualistische ketters en anderzijds over spiritueel-monotheïstische groepen.
2. Opvallend in het bronnenmateriaal is, dat er weinig speculatief-theologische uitspraken worden gedaan op grond waarvan tot manicheïsme besloten zou kunnen worden. Het is dus onduidelijk wat de ketters precies leren. De spaarzame inhoudelijke informatie in de bronnen is meestal ontleend aan Augustinus en andere kerkvaders.
3. Twee onderwerpen komen in vrijwel alle bronnen terug: kritiek op misstanden in de kerk en kritiek op de sacramenten.⁹⁷ De ketters beroepen zich daarbij op eigen openbaring en op het op apostolische wijze naleven van de Schrift. Zelf zien zij zich niet als ketters; integendeel: ze zien zichzelf als de ware navolgers van Christus.

In navolging van onder meer Thouzellier,⁹⁸ Morghen⁹⁹ en Bredero¹⁰⁰ concluderen we dat in de beschrijvingen van de ketters in deze periode geen sprake is van dualistisch gedachtegoed, laat staan van manichese beïnvloeding. Katharen kunnen het ook niet zijn. De ketters moeten geplaatst worden tegen de achtergrond van de Gregoriaanse kerkhervormingen, waarin zij als enthousiaste lekenbewegingen een voortrekkers- en daardoor een (voor de kerk) controversiële rol spelen.

In een artikel in het tijdschrift *Heresis* gaat A. Brenon nog een stap verder. Niet alleen de 'proto-katharen' (de ketters van 1000 tot ca. 1150), maar ook het ontstaan van de katharen en de bogomielen kan misschien verklaard worden tegen de achtergrond van ontwikkelingen die zich in de kerk zelf voordeden. Brenon pleit voor een nader onderzoek over deze hypothese.¹⁰¹

De vaststelling van J. Duvernoy dat de katharen vanaf het jaar 1000 in Europa verschijnen¹⁰² en dat we de oorsprong daarvan in het oosten moeten zoeken, zoals A. Dondaine en anderen melden,¹⁰³ lijkt mij derhalve discutabel.

97. Wakefield & Evans, *Heresies*, 20-21.

98. Thouzellier, 'Hérésie et Hérétiques', 3-12.

99. Morghen, *Medioeve cristiano*, 204-282, aldus Wakefield & Evans, *Heresies*, 22.

100. Bredero, *Christenheid*, 202-229.

101. A. Brenon, 'Les hérésies de l'an mil, 21-36.

102. Duvernoy, *Histoire*, 79.

103. Dondaine, 'La hiérarchie cathare en Italie', II, o.m. 240 en 268-269.

III. Ketters of katharen van 1150 tot 1167?

III.1. Inleiding

Rond 1150 verschijnen er volgens diverse onderzoekers ‘echte’ katharen.¹ Het eerste bericht komt van Evervinus von Steinfeld, die in een brief uit circa 1143 aan Bernardus van Clairvaux om advies vraagt over ketters in Keulen. In zijn *Commentaren op het Hooglied* gaat Bernardus uitgebreid in op deze ketters. Katharen worden ze nog niet genoemd. In 1157 worden op het concilie van Reims maatregelen getroffen tegen ‘de onreine sekte der manicheeërs’. Pas Eckbert von Schönau noemt de ketters (‘manicheeërs’) in 1163 voor het eerst katharen. Ook zijn zus, de mystica Elisabeth von Schönau, spreekt van katharen in een brief aan de visionaire Hildegard von Bingen. Hildegard von Bingen heeft in de periode rond 1165 in het Rijnland gepreekt, onder meer tegen – wat zij noemt – de ‘sadduceeërs’. Op het concilie van Lombers in 1165 vindt er volgens sommige onderzoekers een dispuut plaats tussen katharen en katholieken.²

III.2. Keulen 1143: de eerste katharen?

De brief van Evervinus von Steinfeld

Volgens de meeste onderzoekers is er in deze bron voor het eerst duidelijk sprake van bogomielse invloed, dan wel van katharen (zie hierna). De brief van Evervinus is dus van groot belang om te zien waarin de berichtgeving over ketters vóór 1140 verschilt van deze bron en van de latere bronnen. Reden om dit bericht uitgebreid te bespreken.

Evervinus spreekt in zijn brief aan Bernardus van Clairvaux over twee groepen ketters in Keulen. Nadat ze ondervraagd zijn, keert de ene groep weer terug tot de kerk. In deze groep herkennen we kerkhervormers. De andere groep wordt ten gevolge van een volksgericht verbrand. Het wonderlijke is, zegt Evervinus, dat zij hun marteling met vreugde en blijdschap dragen. Deze groep ketters wordt door onderzoekers vaak als

1. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 15-17; Hamilton, ‘Wisdom’, 42-3; Fichtenau, *Ketzer*, 76-77.

2. W.P. Martens, *Katharen*, Katwijk 1979, 29; Erbstösser, *Ketzer*, 93.

katharen beschouwd. De argumenten daarvoor ontleen ze aan de volgende informatie uit de brief van Evervinus:

“Dit over hun levenswijze die ze tegenover de onze stellen. In hun sacramenten betrachten ze veel geheimzinnigheid. Toch bekenden zij openlijk aan ons dat zij dagelijks aan hun tafel, wanneer zij eten, naar het voorbeeld van Christus en de apostelen hun voedsel en drank consacreran tot het lichaam en het bloed van Christus door het gebed van de Heer, teneinde zich te voeden met de leden en het lichaam van Christus. Over ons zeggen ze juist, dat wij niet de waarheid hebben van de sacramenten, maar alleen een schaduw en overlevering van mensen. Ook bekenden zij duidelijk dat ze behalve met water, ook dopen met vuur en geest en [zelf zo] gedoopt zijn. Zij beroepen zich daarvoor op het getuigenis van Johannes de Doper die doopte met water en die van Christus zei: ‘Hij zal jullie dopen met de Heilige Geest en met vuur’ en op een andere plaats: ‘Ik doop met water, maar die groter is staat te midden van jullie, die jullie niet kennen’, Hij zal jullie dopen met een andere doop dan die met water. En die doop moet worden uitgevoerd door het opleggen van de handen, wat ze proberen aan te tonen uit het getuigenis van Lucas die in de Handelingen van de Apostelen de doop van Paulus beschrijft die hij verkreeg van Ananias in opdracht van Christus, waarbij Lucas niets vermeldt over water, maar alleen over de handoplegging ... En ieder die op deze wijze onder hen gedoopt is, noemen ze *electus*. En [zij zeggen] dat ze de bevoegdheid hebben om allen te dopen die waardig worden bevonden en dat ze aan de tafel het lichaam en bloed van Christus consacreran. Maar eerst door de handoplegging van iemand uit degenen die zij *auditores* noemen, nemen ze deze op onder de gelovigen. En zo zal het hem geoorloofd zijn deel te nemen aan hun gebeden, totdat ze hem tot *electus* maken na hem voldoende beproefd te hebben. Zij geven niet om onze doop. Ze veroordelen het huwelijk, maar de reden daarvan kon ik bij hen niet opsporen, misschien omdat ze het niet durfden te bekennen, of veeleer omdat ze het niet wisten.”³

3. *Evervinus Steinfeldensis epistola ad S. Bernardum*, ed. J. Fearn, *Ketzer*, p. 24-26: “Hoc de conversatione sua nobis opponunt. In sacramentis suis velo se tegunt: tamen nobis aperte confessi sunt, quod in mensa sua quotidie cum manducant, ad formam Christi et apostolorum cibum suum et potum in corpus Christi et sanguinem per dominicam orationem consecrant, ut inde se membra et corpus Christi nutriant. Nos vero dicunt in sacramentis non tenere veritatem, sed quamdam umbram et hominum traditionem. Confessi sunt etiam manifeste se praeter aquam, in ignem et spiritum baptizare, et baptizatos esse: adduentes illud testimonium Joannis Baptistae baptizantis in aqua, et dicentis de Christo: ‘Ille vos baptizabit in Spiritu sancto et igne’; et in alio loco: ‘Ego baptizo in aqua, major autem vestrum stetit, quem vos nescitis’, quasi alio baptismo praeter aquam vos baptizaturus. Et talem baptismum per impositionem manuum

Tevens weet Evervinus nog te melden dat deze ketters beweren dat hun ketterij al vanaf de tijd van de martelaren in het geheim bestond en bleef voortduren in Griekenland en andere landen, dat ze zichzelf apostelen noemen en dat ze een eigen paus hebben.⁴

Beoordeling

Eensgezind is men van oordeel dat Evervinus over de katharen spreekt.⁵ Men ziet duidelijk bogomielse invloed.⁶ De opvattingen van deze ketters wijken af van eerdere berichten over ketters.⁷ Men wijst hierbij op de herkomst uit Griekenland, op de eigen kerkorganisatie en op het ritueel van de handoplegging – dat zou het kathaarse consolamentum zijn.⁸ Sommigen merken echter op dat er niets gezegd wordt over het dualisme.⁹

Maar juist het feit dat er niets gezegd wordt over de geloofsinhoud van deze ketters geeft te denken. We hebben immers inmiddels uit de bestudering van de voorgaande bronnen geleerd, dat men soms wat al te snel tot de conclusie komt dat er sprake is van katharen of manicheeërs. De informatie die we krijgen betreft opnieuw de kritiek op de kerkelijke sacramenten. Op grond daarvan zouden we wederom kunnen besluiten dat we te maken hebben met kerkhervormers.

debere fieri conati sunt ostendere testimonio Lucae, qui in Actibus Apostolorum describens baptismum Pauli, quem ab Anania suscepit ad preceptum Christi, nullam mentionem fecit de aqua, sed tantum de manus impositione... Et quemlibet sic inter eos baptizatum dicunt electum, et habere potestatem alios qui digni fuerint baptizandi, et in mensa sua corpus Christi et sanguinem consecrandi. Prius enim per manus impositionem de numero eorum, quos auditores vocant, recipiunt eum inter credentes: et sic licebit eum interesse orationibus eorum, usquedem satis probatum eum faciant electum. De baptismo nostro non curant. Nuptias damnant, sed causam ab eis investigare non potui, vel quia eam fateri non audebant, vel potius quia eam ignorabant”.

4. *Evervinus Steinfeldensis epistola*, p. 24-26: “hanc haeresim usque ad haec tempora occultatam fuisse a temporibus martyrum, et permansisse in Graecia, et quibusdam aliis terris. Et hi sunt illi haeretici, qui se dicunt apostolos, et suum papam habent”.
5. Dollinger, *Beitrage*, 94-97 plaatst deze ketters opnieuw in de nieuw-manichese traditie; Grundmann, *Ketzergeschichte*, 17, 23 en 81; Wakefield & Evans, *Heresies*, 26; Loos, *Dualist Heresy*, 114-115; Fichtenau, *Ketzer*, 64; Hamilton, ‘Wisdom’, 42-43; A. Brenon, ‘La lettre d’Evervin de Steinfeld à Bernard de Clairvaux de 1143: Un document essentiel et méconnu’, *Heresis. Revue d’hérésiologie médiévale* 25(1995)21.
6. Lambert, *Medieval Heresy*, 60-61; Moore, *Formation*, 22.
7. Peters, *Heresy*, 91 en 104.
8. O.m. Dollinger, *Beitrage*, 94-97; N.G. Garσαion, *The Paulician Heresy. A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, The Hague/Paris 1967, 16; Thouzelier, ‘Hérésie et hérétiques’, 12-13. Het ritueel van de handoplegging kwamen we al tegen bij de ketters in Châlons-sur-Marne (deel I. I. 2). Volgens Fichtenau kan het ritueel van de handoplegging ook teruggaan op bijbelse gegevens. Dit beweren deze ketters zelf ook. De eigen kerkorganisatie kwamen we reeds tegen bij de ketters in Monteforte (deel I. I. 5). Die hebben een eigen ‘paus’. Dat kan echter ook betekenen – volgens Wakefield & Evans – dat deze ketters de Heilige Geest vereren. Zie deel I.I.5.
9. Wakefield & Evans, *Heresies*, 26; Lambert, *Medieval Heresy*, 60-61.

Dat is echter in dit geval te gemakkelijk. Met name de verwijzing naar Griekenland hebben we nog niet eerder gehoord. Ook het onderscheid tussen *electi* en *auditores* is nieuw. Het is denkbaar dat we te maken hebben met bogomiels gedachtegoed dat met terugkerende kruisvaarders naar het Rijnland is gekomen.¹⁰

Bernardus van Clairvaux over de ketters in Keulen

In zijn *Sermones super Cantica Canticorum* (rond 1145) besteedt Bernardus van Clairvaux uitgebreid aandacht aan de ketters (Sermo 65 en 66). Waarschijnlijk reageert hij op de brief die Evervinus von Steinfeld aan hem geschreven heeft.¹¹

Bernardus is goed op de hoogte van de geschiedenis van het ketterdom. Volgens Bernardus is het verschil tussen de antieke ketters en de huidige ketters dat de eerste allen een mens als stichter hebben, terwijl deze ketters de demonen als inspiratoren hebben.¹² Zo hadden de manicheeërs Mani als voorganger en leraar, de Sabellianen Sabellius et cetera (*Manichaei Manem habuere principem et praeceptorum, Sabelliani Sabellium*).¹³ Maar ook zoekt Bernardus naar theologische criteria om de nieuwe ketters te kunnen beoordelen:

“Wat zou er eigenlijk achter zitten dat men zo algemeen alles wat uit paring voortkomt vermijdt? Het zo opvallend uitgesproken onderscheiden van voedsel wekt bij mij verdenking. Evenwel, als ge dit voor ons opdiept uit een voorschrift van artsen, wij keuren de zorg voor het vlees – dat niemand ooit gehaat heeft¹⁴ – niet af, als ze ten minste niet overdreven is. Is het vanwege een onthoudersregel, dat is uit een school voor zieleartsen, dan erkennen wij zelfs de (geest)kracht waardoor gij het vlees bedwingt en de lust beteugelt. Maar indien gij naar de waanzin van de manicheeërs aan Gods mildheid de wet voorschrijft, zodat gij wat Hij geschapen en gegeven heeft om met dankzegging in ontvangst te nemen, niet alleen ondankbaar, maar ook als een vermetel criticus voor onrein verklaart en u zich ervan onthoudt als van iets slechts, dan zal ik uw onthouding helemaal niet prijzen, maar als een godslastering verfoeien: ik zou veeleer u onrein noemen, dan wat gij voor onrein houdt.”¹⁵

10. Zie deel I.IV.2.

11. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 17.

12. *Sermones super Cantica Canticorum*, sermo 66,2, eds. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais, *Sancti Bernardi Opera*, Roma 1958, p. 179.

13. *Sermones super Cantica Canticorum*, sermo 66,2, p. 179.

14. Vgl. Ef. 5,29.

15. *Sermones super Cantica Canticorum*, sermo 66,7, p. 182-183: “Ceterum quid sibi vult, quod ita generaliter omne quod ex coitu generatur vitatur? Suspicionem generat

Beoordeling

Peters is van mening dat Bernardus spreekt over 'de dualistische ketters die door Evervinus beschreven worden'.¹⁶ Borst¹⁷ en Bredero menen¹⁸ dat Bernardus spreekt over de katharen. Grundmann wijst erop dat Bernardus de nadruk legt op de verstoring van de kerkelijke ordening die de ketters veroorzaken. Volgens Grundmann gaat Bernardus niet in op de theologische inhoud, maar op de leefwijze van de ketters.¹⁹ Bovendien is het opvallend dat Bernardus expliciet vermeldt dat deze nieuwe ketters niet dezelfde zijn als de antieke manicheeërs.²⁰

Bernardus analyseert de ascese van de ketters door hen te vergelijken met de antieke manicheeërs. Wanneer de ketters zich onthouden op voorschrift van een arts of vanwege onthouding is er niets aan de hand. Is het echter, zoals bij de manicheeërs, vanwege de verachting van Gods schepping, dan is het niet te prijzen.

Vreemd genoeg gaat Bernardus niet in op het verschil tussen *electi* en *auditores* in de brief van Evervinus. Op grond van deze informatie had hij kunnen concluderen dat er manicheeërs aan het werk zijn. Maar Bernardus trekt de conclusie dat deze ketters géén manicheeërs zijn: ze zijn erger dan de manicheeërs. De manicheeërs hadden tenminste nog een menselijke stichter, maar deze ketters hebben de duivel als inspirator. Deze ketters zijn 'als sluwe vossen'.

Bernardus wijdt vele poëtische pagina's – die hier niet geciteerd zijn – aan de leefwijze van de ketters. De ketters zijn extreem ascetisch, ze zijn tegen het huwelijk, ze wijzen de kinderdoop af en het heilige oliesel. En bovendien leven ze – o gruwel – samen met vrouwen. Dit hebben we al vele malen eerder gehoord. De gebruikelijke aantijgingen passeren de revue: de ketters zijn ongeletterd, laf en lomp; de ketterij is als een zich voortvretende kanker; de ketters geven gehoor aan dwaalgeesten en leringen van duivels.²¹ Nergens echter spreekt Bernardus over eventuele spe-

mihī observatio ista ciborum tam signanter expressa. Verumtamen si de regula medicorum hoc profers nobis, non reprehendimus curam carnis, quam nemo umquam odio habuit, si tamen non nimia fuerit; si de disciplina abstinentium, id est spiritualium medicorum schola, etiam virtutem approbamus, qua carnem domas, frenas libidinem. At si de insania Manichaei praescribis beneficentiae Dei, ut quod ille creavit et donavit ad percipiendum cum gratiarum actione, tu non modo ingratus, sed et censor temerarius immundum discernas et tamquam a malo abstineas, non plane abstinentiam collaudabo, sed execrabor blasphemiam; te magis immundum dixerim, qui immundum quid putas".

16. Peters, *Heresy*, 104.

17. Borst, *Katharer*, 4-5.

18. Bredero, *Ontkerstening*, 251 n. 382.

19. Grundmann, *Ketzeresgeschichte*, 18-19; Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 39.

20. Vgl. Grundmann, *Ketzeresgeschichte*, 22-23; Lambert, *Medieval Heresy*, 60; Evans, *Alan of Lille*, 103-104.

21. Zie hiervoor Bredero, *Ontkerstening*, 248-252.

culatief-theologische opvattingen; niets meldt hij over een eventueel doctisme of dualisme.

Conclusie

We kunnen vaststellen dat Bernardus ten aanzien van deze ketters niets anders doet dan wat men in de elfde eeuw deed: ingaan op hun zeden en gebruiken, maar weinig of niets zeggen over hun geloofsopvattingen. Op grond van deze beschrijving kunnen we dus niet concluderen of Bernardus hier – via Evervinus – spreekt over manicheeërs of katharen. Integendeel, hij lijkt dualisme, in de vorm van manicheïsme, zelfs uit te sluiten.

III.3. Tisserands in Reims, 1157

Op het concilie van Reims in 1157 nemen de kerkelijke autoriteiten voor het eerst maatregelen tegen de toenemende ketterij van de *Tisserands*,²² de ‘onreine sekte der manicheeërs’. In de bron zelf wordt gesproken over *textores*: wevers.

“Want de uiterst onreine sekte der manicheeërs probeert, door gevaarlijk gedraai onder de schijn van godsdienst en zich verschuilend bij uiterst onkundigen, eenvoudige zielen in het verderf te storten. En door zeer verwerpelijke wevers, die dikwijls van plaats naar plaats vluchten en van naam wisselen, nemen zij met zonden beladen vrouwtjes gevangen ... Ook proberen zij de kerk te bederven, verwerpen ze het huwelijk dat door God is ingesteld en geheiligd, alsof ze daardoor in staat zijn reiner en zuiverder te verschijnen.”²³

Beoordeling

Volgens C.J. von Hefele is hier sprake van katharen.²⁴ Zo menen ook Wakefield en Evans. Volgens hen hebben de zware straffen die op dit concilie tegen de ketters uitgesproken worden tot gevolg, dat de katharen in

22. E. Roll, *Die Katharer*, Stuttgart 1979, 43. Overigens is het pas Eckbert von Schonau die in 1163 voor het eerst de term ‘Tisserands’ gebruikt; zie Duvernoy, *Religion*, 307-308.

23. *Sacrorum conciliorum collectio*, ed. Mansi, XXI, Paris/Leipzig 1903, p. 843: “Quoniam impurissima Manichaeorum secta tergiversatione lubrica sub specie religionis apud imperitissimos se occultans, simplicium animas perditum ire molitur, et per abjectissimos textores, qui saepe de loco fugiunt ad locum, nominaque commutarunt, captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis... verum etiam insicere ecclesiam conantur, conjugium quod a Domino institutum sanctumque est, ut quasi puriores mundioresque valeant apparere”.

24. C.J. von Hefele, *Conciliengeschichte nach den Quellen bearbeitet*, Freiburg 1886, 568.

Noord-Europa minder voet aan de grond krijgen dan in Zuid-Europa.²⁵

Het concilieverslag zelf geeft weinig informatie. De bekende gemeenplaatsen over de ketters worden naar voren gebracht, maar waar ze nu precies in geloven komen we niet te weten. Dat hier sprake zou zijn van katharen is dus niet vast te stellen. Bovendien zijn de karakterisering van deze *textores* ontleend aan *De haeresibus* van Augustinus.²⁶ Gezien echter het feit dat ‘de manicheeërs’ in dit verslag *textores* genoemd worden – die later door Eckbert von Schönau als de Gallische vorm van de katharen vermeld worden²⁷ – en gezien het feit dat dit concilie het eerste in een reeks is waar maatregelen tegen de katharen worden getroffen,²⁸ kunnen we wellicht vermoeden dat hier inderdaad sprake is van katharen.

III.4. 1165: katharen in Lombers?

In 1165 vindt er een debat plaats tussen katholieke geestelijken en katharen in Lombers.²⁹ Dat het katharen zijn, menen althans sommige onderzoekers. Uit het verslag van dit ‘debat’ valt dit echter niet op te maken. Overigens lijkt er eerder sprake te zijn van een rechtszaak dan van een debat.³⁰ In deze bron worden de ketters voor het eerst *boni homines* genoemd. De ondervraging vindt plaats onder leiding van de bisschop van Lodève in opdracht van de bisschop van Albi. Gemeld wordt dat:

- de ketters het Oude Testament afwijzen en alleen het Nieuwe Testament accepteren;
- iedere goede man, priester én leek, de consecratie kan verrichten;
- het huwelijk (resp. het huwelijkssacrament) een zaak is van weelderigheid en ontucht;
- de biecht geen zaak is van de kerk, maar door iedereen kan worden afgenomen, zeker wanneer het zieken betreft.

Tot slot willen de ketters, in tegenstelling tot de bisschoppen, niet meer zijn dan de apostel Jacobus (die geciteerd wordt).³¹

25. Wakefield & Evans, *Heresies*, 38.

26. Duvernoy, *Religion*, 304. Zie bijv. *De haer.* XLVI, 9 alwaar Augustinus beschrijft hoe een jong meisje en een gevallen non verleid zijn door manicheeërs.

27. Eckberti Abbatis Schonaugiensis *Sermones tredecim contra haereticos*, PL 195, p. 13: “Hos nostra Germania, Catharos; Flandria Piphles; Gallia, Texerant”.

28. Roll, *Katharer*, 42-45.

29. Niel, *Albigensis*, 60; Wakefield & Evans, *Heresies*, 189 merken op dat de kathaarse invloed duidelijk is, maar dat er ook invloeden van Petrus van Bruis en Henricus zijn; Martens, *De Katharen*, 29; Erbstösser, *Ketzer*, 93.

30. Duvernoy, *Histoire*, 209.

31. *Acta concilii Lumbardiensis*, ed. M. Bouquet et alii, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, vol. XIV, Paris 1738-1904, p. 432.

Op grond van deze overwegingen besluit de bisschop van Lodève degenen die zichzelf *boni homines* noemen te veroordelen. Maar dan neemt de zaak een geheel nieuwe wending:

“Toen ze zagen dat ze weerlegd³² en verslagen waren, keerden ze zich tot alle mensen en spraken: ‘Hoor, o goede mensen, ons geloof, dat we belijden. Nu belijden wij het uit liefde voor jullie en voor jullie heil.’ De voornoemde bisschop antwoordde: ‘Jullie zeggen niet, wat jullie uit genade van de Heer mogen zeggen, maar bij de gratie van de mensen.’ En zij zeiden: ‘We geloven in de ene, ware levende God, die drieluig is en één, Vader, Zoon en Heilige Geest. En dat de Zoon van God vlees aannam, gedoopt werd in de Jordaan, vastte in de woestijn, onze redding preekte, leed, stierf en werd begraven en afdaalde in de hel, opstond op de derde dag, opsteeg naar de hemel. En dat Hij Zijn Geest, de Parakleet, naar zijn discipelen zond op de dag van Pinksteren en zal wederkomen op de dag des oordeels om te oordelen de levenden en de doden, en dat allen zullen opstaan. We erkennen ook dat we hetgeen we geloven met ons hart moeten belijden en met de mond. We geloven dat niet gered zal worden wie niet het lichaam van Christus eet, en dat dit alleen in de kerk kan worden geconsacreerd, en dan nog alleen door een goede of slechte priester, en dat dit niet beter gebeurt door een goede dan door een slechte priester. We geloven ook dat niemand gered kan worden dan door de doop; en dat kinderen gered worden door de doop. We geloven ook dat een man en vrouw worden gered zelfs wanneer ze zich lichamelijk hebben verenigd. En dat iedereen vergeving zou moeten krijgen met mond en hart, en gedoopt moet worden door een priester en in de kerk.’ En juist als iets in de kerk nader aangetoond zou kunnen worden door middel van de evangeliën en de brieven, zouden zij³³ het geloven en belijden.”³⁴

32. Wakefield & Evans vertalen met ‘overwonnen’ (overcome). Peters vertaalt met ‘beschuldigd’ (convicted).

33. Wakefield & Evans, *Heresies*, 193 vertalen met ‘wij’.

34. *Ex actis concilii Lumbardiensis*, p. 433: “Videntes vero se esse convictos atque confusos, converterunt se ad omnem populum, dicentes: ‘Audite, o boni viri, fidem nostram quam confitemur. Nunc confitemur autem propter dilectionem et gratiam vestri’. Respondit episcopus praedictus: ‘Vos non dicitis, quod propter gratiam Domini dicatis; atque dicitis propter gratiam populi’. Et illi inquirunt: ‘Nos credimus unum Deum vivum et verum, trinumque atque unum, Patrem et Filium et Spiritum sanctum; Filiumque Dei carnem suscepisse, baptizatum fuisse in Jordane, jejunasse in deserto, praedicasse salutem nostram, passum, mortuum atque sepultum, ad inferos descendisse, resurrexisse tertia die, ad coelos ascendisse; Spiritum paraclitum in die Pentecostes discipulis misisse, venturum in die iudicii ad iudicandos vivos et mortuos, omnesque resurrekturos. Cognoscimus etiam quia, quod corde credimus, ore debemus confiteri. Credimus quia non salvatur qui non manducat corpus Christi, et quod non consecratur nisi in ecclesia, atque etiam nisi a sacerdote sive bono sive malo, nec meli-

Beoordeling

Volgens Peters is het concilie van Lombers een bewijs voor 'de verspreiding van de dualistische ketterij'.³⁵ Wakefield & Evans merken juist op dat het opvallend is dat het dualisme niet besproken wordt.³⁶ Duvernoy vraagt zich af of we misschien te maken hebben met 'pre-waldenzen' in plaats van met katharen.³⁷

Inderdaad lijken dit geen katharen te zijn. Ten eerste blijkt dat niet uit de tekst. Ten tweede weten de ketteren niet hoe snel ze zich moeten bekeren tot het katholieke geloof op het moment dat ze veroordeeld worden – zie het citaat.³⁸ 'Echte' katharen zouden de brandstapel verkiezen. Er is slechts één argument dat pleit voor de mogelijkheid dat er sprake is van katharen: het feit dat ze zichzelf *boni homines* noemen. Maar ook met dit gegeven moeten we voorzichtig zijn. De *humiliaten* in Noord-Italië, die door de paus in 1201 erkend worden als een religieuze lekenbeweging, worden door hun omgeving ook *boni homines* genoemd.³⁹ En in de Graalliteratuur, die in de twaalfde eeuw ontstaat, worden de daarin voorkomende kluizenaars ook nogal eens 'goede mannen' genoemd, terwijl hun toch geen kathaars gedachtegoed aangerekend kan worden.⁴⁰

Hoewel sommige onderzoekers dus menen dat in Lombers een debat plaatsvindt tussen kerk en katharen, kunnen we dat op grond van deze bron niet vaststellen.

III.5. De katharen, Eckbert von Schönau, 1163

Bij Eckbert von Schönau lezen we voor het eerst het woord 'katharen'.⁴¹

us fieri per bonum quam per malum. Credimus etiam quod non salvatur quis nisi per baptismum, et parvulos salvari per baptisma. Credimus etiam quod vir et mulier salvantur, licet carnaliter miscantur; et quod poenitentiam debeat unusquisque accipere ore et corde, atque a sacerdote et in ecclesia baptizari?. Et quidem si quid in ecclesia amplius posset ostendi per Evangelia vel Epiostolas, illud crederent et confiterentur".

35. Peters, *Heresy*, 105.

36. Wakefield & Evans, *Heresies*, 189.

37. Duvernoy, *Histoire*, 213.

38. Terwijl Niel, *Albigeois*, 54 en Erbstosser, *Ketzer*, 93 beweren dat het de katharen zijn die dit debat winnen. Dat kan echter niet uit de tekst opgemaakt worden.

39. Mantz-van der Meer, *Op zoek naar loutering*, 239.

40. H.J. Bayer, 'Gral, die Hochmittelalterliche Glaubenskrisen im Spiegel der Literatur', in: *Monographien zur Geschichte des Mittelalters*, 1964 (reprint Stuttgart 1983), 23; J.L.M. van Schaik, 'Manicheïsme in de middeleeuwen, katharen en Parzival', in: J.L.M. van Schaik (red.), *Ik, Mari, Apostel van Christus*, Zeist 1994, 82-84. Zie voor het begrip *boni homines* ook Duvernoy, *Religion*, 299-300.

41. Wakefield & Evans, *Heresies*, 687-88, n. 2: "Although their connection with the catharistae, a branch of the manichaeans known to St. Augustine, has been suggested, the derivation of the name from the Greek καθάρους is generally accepted". Eckbert zegt: "Hinc et hoc nomen sibi assumpserunt primi magistri vestri, ut se vocarent

De plaats van handeling is (opnieuw!) Keulen. En – eindelijk – horen we iets over het dualisme, hoewel Eckbert daar, gezien de lengte van zijn tractaat, betrekkelijk weinig aandacht aan besteedt. Veel meer aandacht heeft hij voor de kritiek van de ketters op de sacramenten:

“Immers wij geloven en belijden dat er een enkele God is, die hemel en aarde heeft gemaakt en wat daarin is en dat dit de wortel is van ons geloof. Zij [de ketters] leren echter dat er twee scheppers zijn: een goede en een slechte, namelijk God en een of andere vreselijke vorst der duisternis, die wij – ik weet niet hoe – beter de duivel kunnen noemen. Zij zeggen dat de twee naturen vanaf de eeuwigheid aan elkaar tegengesteld bestonden, de ene goed, de andere slecht, en zij zeggen dat hieruit alle dingen zijn geschapen. Zij zeggen dat de zielen van de mensen en de levende geest van alle levende wezens en de kracht die de bomen en planten en alle zaden levend maakt hun oorsprong in God hebben en geschapen zijn uit Zijn goede natuur: ja, zelfs willen ze ieder een deeltje van God, iets van die goddelijke dingen, zijn. Zij zeggen dat zij die geheel en al leven naar het vlees, zowel de mensen als de andere levende wezens, van die vreselijke vorst der duisternis, dat is van de duivel, hun oorsprong hebben en gevormd zijn uit de slechte natuur. En daarom, zoals boven gezegd is, vermijden ze het eten van vlees.”⁴²

Beoordeling

Volgens Borst wijst deze bron op het gematigd dualisme van de bogo-

catharistas, id est purgatores, et catharos, id est mundos” (PL 195. V. 6, 31); zie ook Duvernoy, *Religion*, 302-304. Duvernoy meent echter dat uit de kathaarse teksten nergens blijkt dat zij zichzelf ‘de zuiveren’ in de betekenis van katharen noemen. Volgens Duvernoy is de term kathaar uitsluitend gebruikt door de tegenstanders. De katharen noemen zichzelf bij voorkeur *Bons hommes*. Hoe dan ook, dankzij Alanus ab Insulis krijgt de term ‘kathaar’ al snel de betekenis van ‘kat’, omdat de kat in de Middeleeuwen Lucifer vertegenwoordigt; zie Duvernoy, 303. Alanus ab Insulis: *Vel Cathari dicuntur a ‘cato’, quia, ut dicitur, osculantur posteriora catti, in cuius specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer*” (PL 210, 366). Volgens Niel en Runciman worden de ketters in Monteforte al katharen genoemd (zie deel I. 1. 5, n. 79). Ook de ketterij van Eon van Reims wordt in 1148 door het concilie van Reims *Cathari* genoemd (zie hiervoor deel I.III.3).

42. *Eckberti Abbatis Schonauensis Sermones tredecim contra haereticos*, PL 195, p. 17: “Credimus enim et confitemur unum solum esse Deum, qui fecit coelum et terram et omnia quae in eis sunt, et haec radix fidei nostrae. Illi vero duos creatores esse docent: unum bonum et alterum malum, videlicet Deum et quemdam immanem principem tenebrarum, quem nescio quomodo rectius vocare possumus diabolum. Duas naturas fuisse dicunt ab aeterno contrarias sibi invicem, unam bonam et alteram malam, et ex eis dicunt creata esse universa. Animas hominum, et vitalem spiritum quorumlibet animalium, et virtutem quae vivificat arbores et herbas et quaelibet semina, a Deo originem habere dicunt, et condita ex illa bona natura: imo et quamdam partem Dei, unumquodque talium esse volunt. Carnem vero omnium quae vivunt super terram, tam hominum quam

mielen.⁴³ Volgens anderen zijn het katharen.⁴⁴ Maar we moeten ook bij deze bron weer oppassen, want Eckbert maakt veelvuldig gebruik van Augustinus om over de geloofsinhoud van deze katharen te spreken.⁴⁵

In deze bron is zonder meer sprake van dualisme en katharen. Voor de eerste keer kunnen we – anno 1163 – (redelijk) hard maken dat er dualisten in Europa zijn en dat zij ‘katharen’ worden genoemd.

III.6. De katharen, Hildegard von Bingen, ca. 1160

Hildegard von Bingen (1098-1179) heeft rond 1160 een aantal reizen gemaakt in het Rijnland. Zij preekt – als vrouw – in het openbaar, in kloosters en in kapittels. Ze waarschuwt onder meer tegen de ketters in het Rijnland. De weerslag van deze preken is te vinden in haar brieven. Daar treffen we echter geen relevante informatie aan over de ketters in het Rijnland. Hildegard noemt hen sadduceeërs,⁴⁶ schorpioenen en slangen.⁴⁷ Hildegard noemt deze ketters geen katharen. Dat er mogelijk sprake is van katharen vernemen we pas wanneer de clerus van het domkapittel in Mainz aan Hildegard verzoekt om een schriftelijke weergave van haar preken ‘over de dwaalleer van de katharen’ (*de errore Catharorum*).⁴⁸ Ook de zus van Eckbert von Schönau, de mystica Elisabeth von Schönau, heeft het in haar brieven aan Hildegard over katharen.⁴⁹

De redacteurs van de brieven van Hildegard spreken zonder voorbehoud over ‘neo-manicheeërs’ en katharen,⁵⁰ al merken zij elders op dat Hildegard zelf spreekt over sadduceeërs.⁵¹ Ook R. Pernoud⁵² en E. Gronau⁵³ spreken over katharen. Zij volgen hierin de prelaten van Mainz en de brief van

aliorum animum, ab illo immani principe tenebrarum, id est diabolo, originem dicunt habere, et condita ex mala natura; et ob hoc, ut supra dictum est, esum carniū vitant”.

43. Borst, *Katharer*, 94-95; Loos, *Dualist Heresy*, 116 merkt op dat niet na te gaan is hoe de bogomielse beïnvloeding in zijn werk is gegaan; Lambert, *Medieval Heresy*, 63 vermoedt dat de gregoriaanse groep ketters en de bogomielse groep in Keulen uit 1143 zijn samengesmolten. Het feit dat Eckbert hier spreekt over ‘twee scheppers’ kan juist ook wijzen op de radicale katharen. Maar dat kan hij ook bij Augustinus gelezen hebben, juist de term ‘principem tenebrarum’ kan daarop wijzen.

44. Onder meer Döllinger, *Beiträge*, 85; Hamilton, ‘Wisdom’, 42-43.

45. Borst, *Katharer*, 8; Wakefield & Evans, *Heresies*, 38; Lambert, *Medieval Heresy*, 63.

46. *Epist.* CLXIXr, rg. 63, CCCM XCla, p. 380.

47. *Hildegardis Epistolae*, XLVIII, PL 197, p. 249.

48. *Epist.* CLXIX, rg. 20, CCCM XCla, p. 377.

49. Zie Hildegard von Bingen, *Briefwechsel*, (Hrsg.) A. Fuhrkotter, Salzburg 1965, 198.

50. Fuhrkotter, 168: “Seit zwanzig Jahren suchten die Katharer, eine neumanichäische Sekte, die von Südfrankreich her über Mainz rheinabwärts zog, besonders in Köln den katholischen Glauben zu unterminieren”.

51. Inleiding bij de brief ‘Hildegard an einem Exkommunizierten’, Fuhrkotter, 218.

52. R. Pernoud, *Hildegard van Bingen*, Baarn 1996, 122-131.

53. E. Gronau, *Hildegard von Bingen*, Stein am Rhein 1991, 278-285.

Elisabeth von Schönau. Voor het overige geven deze citaten uit de correspondentie van Hildegard geen informatie over de ketters en hun leer. We merken tevens op dat Hildegard de ketters ziet als een tuchtiging voor de kerk.

III.7. Conclusies

Rond 1143 maakt Evervinus von Steinfeld melding van ketters in het Rijnland die het *consolamentum* kennen, die een onderscheid maken tussen *electi* en *auditores*, die een eigen paus hebben en die zeggen dat hun leer uit Griekenland afkomstig is. Dat lijkt op bogomielse invloed.

Echter, er wordt niets gezegd over de (dualistische) leer van deze ketters. Ook Bernardus van Clairvaux zegt in zijn bespreking van deze ketters niets over hun geloofsopvattingen. Bernardus lijkt er niet van uit te gaan dat hier sprake is van (neo)manicheïsme. Dat is opmerkelijk, omdat hij wel onderzoekt of de ascese van deze ketters mogelijk op manichee beïnvloeding teruggaat.

In 1157 vindt het concilie van Reims plaats waar leden van de ‘onreine sekte van de manicheeërs’ ondervraagd worden. Of hier sprake is van manichees dualisme valt uit het concilieverslag niet op te maken.

Zo ook het debat in Lombers in 1165: we kunnen niet concluderen dat er sprake zou zijn van dualisme, hoewel onderzoekers zonder terughouding spreken over een debat tussen katholieken en katharen.

Nog steeds moeten we dus besluiten dat uit de bronnen zeer weinig met zekerheid is vast te stellen aangaande een dualistische geloofsopvatting. Pas met Eckbert von Schönau in 1163 vinden we voor het eerst een bron waarin het dualisme genoemd wordt. Maar ook Eckbert baseert zich – zoals vele anderen – op Augustinus.

In de briefwisseling van Hildegard von Bingen wordt gesproken over katharen in het Rijnland, maar over hun geloofsinhoud horen we niets.

Strikt genomen kunnen we op grond van de bronnen alleen vermoeden dat Evervinus von Steinfeld het over een ander soort ketters heeft dan de ketters in de periode van 1000-1140. En er is een zekere aanleiding om van bogomielse invloed te spreken. Vervolgens kunnen we vermoeden dat op het concilie van Reims in 1157 gesproken wordt over de katharen, i.c. de *textores*. Pas in 1163 worden deze ‘nieuwe ketters’ door Eckbert von Schönau *cathari* genoemd. We kunnen dus aannemen dat de periode van 1140 tot 1163 (en daarna) een incubatietijd is geweest van bogomiels gedachtegoed in (noordelijk) Europa. Latere middeleeuwse bronnen (zie hierna) zullen dat bevestigen.

IV. Het probleem van de historische transmissie

IV.1. Inleiding

Vroeg of laat wordt iedere onderzoeker van de katharen geconfronteerd met de vraag naar de oorsprong. Vaak zoekt men de bron van dit middeleeuwse dualisme via de bemiddeling van de bogomielen en de paulicianen bij de antieke manicheeërs.¹ In de vorige hoofdstukken hebben we evenwel aangetoond, dat de invloed van de bogomielen op de middeleeuwse ketters pas rond 1150 is vast te stellen. Het gaat dan om het zogenaamde gematigde dualisme. Het radicale dualisme wordt in Europa geïntroduceerd door een zekere Pope Nicetas of Niquinta. Mythe en werkelijkheid lopen echter in het onderzoek naar de historische transmissie door elkaar.² Het is daarom wenselijk de feiten opnieuw op een rijtje te zetten.

IV.2. Pope Niquinta

In 1167 vindt in St. Félix-de-Caraman (nabij Toulouse) een concilie plaats van kathaarse bisschoppen, waarbij een zekere Pope Niquinta aanwezig is. Een aantal onderzoekers gaat ervan uit dat deze Nicetas afkomstig is uit de ketterse kerk van Constantinopel. Anderen menen dat Nicetas een patriarch is van de bogomielen. Weer anderen zeggen dat hij uit de Dragowitische kerk (de kerk van Drugunthia)³ komt.

1. Zie Inleiding.

2. Moore, 'Heresy', 21.

3. Dollinger, *Beitrage*, 123: een leider der paulicianen uit Constantinopel; Runciman, *Medieval Manichee*, 72: Nicetas is een bogomielse bisschop uit Constantinopel; Borst, *Die Katharer*, 96-97: Nicetas uit Constantinopel brengt het radicale dualisme van de Dragowitische kerk naar Europa; Grundmann, *Ketzergeschichte*, 24-26: een Byzantijs-bogomielse bisschop uit de Dragowitsche kerk; Niel, *Albigens*, 39: een bogomielse diaken uit Constantinopel; Thouzelier, 'Hérésie et hérétiques', 13: Nicetas' van de Dragowitsche kerk; Wakefield & Evans, *Heresies*, 35: de handlanger/spion van absoluut dualisme in Constantinopel; R. Kutzli, *Die Bogomilen. Geschichte-Kunst-Kultur*, Stuttgart 1977, 152: een bogomielse leider uit Constantinopel; Lambert, *Medieval Heresy*, 121: het extreem dualisme komt van Nicetas, een bisschop uit Constantinopel; Martens, *Katharen*, 29: de patriarch der bogomielen uit Constantinopel; Roll, *Katharer*, 64-65: de opperherder uit Constantinopel van de Dragowitische kerk; Fichtenau, *Ketzer*, 88: een bisschop Nicetas uit Constantinopel.

Erbstösser betwijfelt echter of hij wel een paus van de bogomielen is geweest,⁴ terwijl D. Obolensky stelt dat het onduidelijk is wie of wat Nicetas is.⁵ Uit het verslag van de bovengenoemde bijeenkomst, gemaakt door Petrus Pollanus in 1232,⁶ blijkt inderdaad niet wie of wat deze Pope Niquinta is. Sommigen betwijfelen zelfs of het concilie ooit heeft plaatsgevonden.⁷ Ook wordt de mogelijkheid niet uitgesloten dat het verslag een vervalsing is uit de zeventiende eeuw.⁸

Volgens het verslag worden op het concilie diverse kathaarse bisschoppen door Pope Nicetas gedoopt met het consolamentum. Enkel van hen zijn echter al kathaars bisschop, zoals de bisschoppen van Albi en Toulouse. Worden ze door Nicetas opnieuw bevestigd, maar nu in de radicale kathaarse Dragowitische kerk zoals men over het algemeen aanneemt?⁹

In het concilieverslag wordt geen enkele theologische opmerking gemaakt, op wellicht één zin na:

“Hierna zei Pope Niquinta tot de kerk van Toulouse: ‘Jullie hebben me gevraagd om jullie te vertellen of de gewoonten van de eerste kerken matig of streng waren. Ik zeg jullie dat de zeven kerken van Azië verschillend en apart waren, maar dat geen van hen iets op enige wijze deed wat in tegenstelling tot de andere was’.”¹⁰

Er is nog een andere bron die informatie geeft over Nicetas: *De heresi catharorum in Lombardia* van een anonieme auteur, geschreven rond 1200-1214. Deze bron handelt over de periode van 1150-1200 in Noord-

4. Erbostor, *Ketzer*, 58.

5. Obolensky, *Bogomils*, 246-247.

6. Pollanus zegt dat het een kopie van een eerder verslag is.

7. Martens, *Katharen*, 29.

8. Y. Dossat, ‘Remarques sur un prétendu évêque cathare du Val d’Aran en 1167’, in: *Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, Années 1955-56, 339-347; Chr. Thouzellier, ‘Catharisme et valdésisme en Languedoc à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle: politique pontificale controversées’, in: *Série Recherches*, XXVII, Paris 1966, 14, n. 7; Duvernoy, *Histoire*, 219.

9. Dollinger, *Beiträge*, o.m. 133; Borst, *Katharer*, 96-97; Lambert, *Medieval Heresy*, 121; Grundmann, *Ketzergeschichte*, 24 en 26; G. Schmitz-Valckenberg, *Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts. Eine theologische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung von ‘Adversus Catharos et Valdenses’ des Moneta von Cremona*, München 1971, 159; Fichtenau, *Ketzer*, 88; Poalini, *Italian Catharism*, 86-87 en Roll, *Katharer*, 64 merken daarbij nog op dat er na St. Félix-de-Caraman duidelijk een (kathaarse) theologisering op gang komt; Brenon, ‘Faux problème’, 61-74 leest in het verslag vooral een administratieve herindeling van de kathaarse kerk.

10. *Das Katharische Konzil von Saint-Félix de Caraman*, ed. J. Fearn, *Ketzer*, p. 28: “Post hec vero Papa Niquinta dix. Eccl. Tolosanae. Vos dixistis michi, ut ego dicam vobis, consuetudines primitiv. Ecclesiarum sint leues aut graues, et Ego dicam vobis septem Eccl. Asiae fuerunt divisas et terminatas inter illas, et nulla illarum faciebat ad aliam aliquam rem adsuam contradicionem.

Italië.¹¹ Daarin lezen we onder meer dat de kathaarse ketterij in Lombardije aanvankelijk onder leiding staat van Marcus, die tot bisschop gewijd is in Bulgarije.¹² Later evenwel komt er een bisschop of priester uit Constantinopel – Nicetas – die Marcus en zijn gelovigen bekeert tot de sekte van Drugunthia.¹³ De kerk van Drugunthia behoort tot het radicale dualisme, terwijl de kerk van Bulgarije het gematigde dualisme leert.

Dan is er nog een verslag, geschreven rond 1266, van de inquisiteur Anselmus van Alessandria.¹⁴ Ook in deze bron wordt Nicetas genoemd. De informatie uit beide bronnen stemt nauwkeurig overeen, behalve dat we nu te horen krijgen dat Papa Nicheta zijn leven tot een slecht einde heeft gebracht.¹⁵

Uit deze bronnen kunnen we concluderen dat Nicetas ofwel priester ofwel bisschop was van de ketters in Constantinopel. Nicetas heeft de katharen in Noord-Italië bekeerd tot de kerk van Drugunthia, resp. hij heeft de bisschoppen van Lombardije, Toscanië en Treviso opnieuw bevestigd. De gematigde kathaarse kerken in Italië zouden dus door Nicetas overgegaan zijn tot het radicale dualisme. Dat zou gebeurd zijn tussen 1160 en 1170.¹⁶ Tenminste, dat is de opvatting die sinds Döllinger (vrijwel) gemeengoed is. Brenon stelt deze algemene opvatting echter ter discussie: er wordt in het hele verslag van St. Félix-de-Caraman met geen woord gerept over dualisme. Het verhaal van Nicetas die het radicale dualisme brengt is nergens op gebaseerd.¹⁷

IV.3. Kruistochten, paulicianen en bogomielen

Inquisiteur Anselmus van Alessandria vermeldt nog meer wetenswaardigs over de oorsprong van het katarisme in Europa:

“Vanwaar het begin en de oorsprong van de ketterijen zijn. Het moet opgemerkt worden dat er in Perzië een zeker persoon was, die Mani

11. Wakefield & Evans, *Heresies*, 160.

12. *De heresi catharorum in Lombardia*, ed. A. Dondaine, ‘La hiérarchie cathare en Italie, I’, *AFP* XIX, Roma 1949, p. 306.

13. *De heresi catharorum*, p. 306.

14. Wakefield & Evans, *Heresies*, 168.

15. *Tractatus de hereticis*, ed. A. Dondaine, ‘La hiérarchie cathare en Italie, II’, *AFP* XX, Roma 1950, p. 309.

16. Wakefield & Evans, *Heresies*, 32; Cheyette, *DMA*, III, 183.

17. Brenon, ‘Faux problème’, 61-74.

werd genoemd, die zichzelf begon af te vragen: Als er één God is, vanwaar komt dan het kwaad? En als er geen God is, vanwaar komt dan het goede? Als gevolg daarvan postuleerde hij twee principes. Hij leerde in de streken van Drugunthia, Bulgarije en Philadelphia, en de ketterij groeide daar zo hard dat men drie bisschoppen installeerde, een van Drugunthia, een andere van Bulgarije, en een andere van Philadelphia. De Grieken van Constantinopel, die de burenen van Bulgarije zijn op een afstand van drie dagreizen, gingen als kooplieden naar dit laatste land; en op de terugweg naar hun thuisland, toen hun aantal groeide, installeerden ze daar een bisschop die de bisschop van de Grieken genoemd wordt. Toen gingen er Fransen naar Constantinopel, met het plan het land te onderwerpen¹⁸ en ze ontdekten deze sekte; en ze namen toe in aantal, en installeerden een bisschop, die bisschop van de Latijnen genoemd wordt. Daarna gingen zekere personen van Slavonie, dat is van de streek Bosnië, als kooplieden naar Constantinopel. Teruggekeerd naar hun eigen land preekten ze en, toegenomen in aantal, installeerden ze een bisschop met de naam bisschop van Slavonië en Bosnië. Later kwamen de Fransen die naar Constantinopel geweest waren terug naar hun land en preekten en, toen hun aantal groeide, installeerden ze een bisschop van de Fransen. Omdat de Fransen oorspronkelijk op een dwaalweg gebracht waren in Constantinopel door de Bulgaren, werden deze personen door geheel Frankrijk Bulgaarse ketteren genoemd. En ook de mensen uit de Provence, die de burenen zijn van de Fransen, en die hoorden van de leringen van de Fransen en door hen op een dwaalspoor kwamen, groeiden zo enorm dat ze vier bisschoppen installeerden, namelijk de bisschoppen van Carcassonne, van Albi, van Toulouse en van Agen.”¹⁹

Volgens deze inquisiteur, die zijn verslag rond 1260 maakt, zijn het de

18. Dit moet de tweede kruistocht zijn geweest; vgl. Wakefield & Evans, *Heresies*, 695 n. 5.

19. *Tractatus de hereticis*, ed. A. Dondaine, p. 308-310: “Principium et origo heresum quomodo sunt. Notandum quod in Persia fuit quidam qui vocabatur Manes, qui ait primo intra se: si deus est, unde sunt mala; et si deus non est, unde bona? Ex hoc posuit duo principia. Et docuit in partibus Drugontie et Bulgarie et Filadelfie; et multiplicata est ibi heresis ita quod fecerunt tres episcopos: Drugontie, alius Bulgarie, alius Filadelfie. Postmodum greci de Constantinopolim, qui sunt confines Bulgarie per tres dietas, iverunt causa mercacionis illuc, et reversi ad terram suam cum multiplicarentur, ibi fecerunt episcopum, qui dicitur episcopus grecorum. Postea francigene iverunt Constantinopolim ut subiugarent terram et invenerunt istam secta, et multiplicati fecerunt episcopum, qui dicitur episcopus latinorum. Postea quidam de Sclavonia, scilicet de terra que dicitur Bossona, iverunt Constantinopolim causa mercacionis; reversi ad terram suam predicaverunt et, multiplicati, constituerunt episcopum qui dicitur episcopus Sclavonie sive Bossone. Postea francigene, qui iverant Constantinopolim, redierunt ad propria et predicaverunt, et multiplicati constituerunt episco-

Fransen die na de tweede kruistocht in 1147 het gematigde dualisme van de Bulgaarse kerk naar het Rijnland en Noord-Frankrijk brengen.²⁰ Dat is rond 1150. Misschien is het over deze ketters dat Evervinus von Steinfeld schrijft aan Bernardus van Clairvaux.²¹ En mogelijk schrijft Eckbert von Schönau eveneens over deze gematigde katharen.²²

Volgens de middeleeuwse bronnen die ons informatie leveren over de transmissie van dualistisch gedachtegoed, komt het gematigde dualisme dus uit de Balkan rond 1150.²³ Dit komt overeen met de conclusie uit de vorige hoofdstukken, namelijk dat er in de bronnen van vóór circa 1150 geen sprake is van informatie die zou kunnen wijzen op dualistisch gedachtegoed.

Dit geldt ook voor het radicale kathaarse dualisme. Het radicale dualisme komt via 'Papa Niquinta' – wie of wat hij ook was – naar Italië, ergens tussen 1160 en 1170.²⁴ Dat wordt expliciet uitgesproken in de verschillende Italiaanse bronnen (hoewel dit dus door Brenon in twijfel wordt getrokken). Maar wat voor soort radicaal dualisme is dit? Is het het radicale dualisme van de paulicianen – zoals Obolensky en anderen stellen²⁵ – en via hen uiteindelijk het dualisme van de manicheeërs?²⁶ Dat is niet aantoonbaar en wel om vier redenen:

1. De verwantschap tussen het manicheïsme en het paulicianisme wordt betwist.²⁷

pum Francie. Et quia francigene seducti fuerunt primo in Constantinopoli a bulgaris, vocant per totam Franciam hereticos bulgaros. Item provinciales, qui sunt confines illis de Francia, audientes predicationem eorum et seducti ab illis de Francia, tantum multiplicati sunt quod fecerunt iiii episcopos, scilicet episcopum de Carcasona, et albigensem, et tholosanensem et angenensium”.

20. Wakefield & Evans, *Heresies*, 27; Lambert, *Medieval Manichee*, 43; zie voor een kort overzicht van de transmissie, Cheyette, *DMA*, III, 183.

21. Thouzellier, 'Hérésie et hérétiques', 12.

22. Wakefield & Evans, *Heresies*, 243.

23. Wakefield & Evans, *Heresies*, 22; Thouzellier, 'Hérésie et hérétiques', 12-13; Loos, *Dualist Heresy*, 103.

24. Wakefield & Evans, *Heresies*, 31-32. Volgens Cheyette, *DMA*, III, 183 komt Nicetas samen met Marcus vanuit Italië naar St. Félix-de-Caraman.

25. Obolensky, *The Bogomils*, 163: het paulicianisme is de kerk van Drugunthia, die via Nicetas naar Europa komt.

26. Zie Inleiding.

27. Obolensky, *Bogomils*, 18- 22: het historische bewijs voor de transmissie is moeilijk vast te stellen; Garsoian, *Paulician Heresy*, o.m. 188-189, 193, 204-205: eerder is er een verwantschap aan te tonen tussen het marcionitisme en het paulicianisme; Niel, *Albigens*, 34-38: de stichter van de paulicianen is zeker geen manicheeër, maar vervolgens wijst hij wel op inhoudelijke verwantschap; Garsoian, 23: de huidige opvatting is, dat de paulicianen niet manichees beïnvloed zijn, maar dat het paulicianisme een gnostische sekte is gerelateerd aan de marcionieten. Zie voor een overzicht van dit ondoorzichtige debat Wakefield & Evans, *Heresies*, 17-18; Erbösster, *Ketzer*, 40-41: de paulicianen zijn in wezen een nieuwe schepping.

2. De transmissie van het gedachtegoed van de paulicianen naar de radicale katharen is niet aan te tonen.²⁸
3. Er is weinig bekend over de leer van de paulicianen, uit de bronnen is niet veel op te maken en deze zijn bovendien onbetrouwbaar.²⁹
4. De (Griekse) polemisten gebruiken de aanduiding 'manicheïsme' voor alles wat ketters en/of dualistisch klinkt.³⁰

Het enige wat op grond van het bovenstaande beweerd kan worden is dat de manicheeërs, de paulicianen, de bogomielen en de katharen een vorm van dualisme kennen.³¹ De opvatting van een historische continuïteit van het manicheïsme naar de paulicianen, de bogomielen en vervolgens naar de katharen is vooralsnog niet hard te maken.

In deel II zullen we op grond van een tekstvergelijkend onderzoek tussen manichese en kathaarse dualistische uitspraken nagaan of er een inhoudelijke verwantschap is aan te tonen.

28. Garsaion, *Paulician Heresy*, 233; Wakefield & Evans, *Heresies*, 16-18; Hamilton, 'Wisdom', 38.
29. O.m. Obolensky, *Bogomils*, 18-19; Wakefield & Evans, *Heresies*, 13; Rottenwohrer, *Unde malum*, 353. De belangrijkste bron over de paulicianen is Petrus van Sicilie, *Historia manichaeorum*. Deze bron is onbetrouwbaar en van de (Griekse) polemisten; zie hiervoor Garsaion, 27 en 59; Loos, *Dualist Heresy*, 34. De visie van Obolensky getuigt van creativiteit. Petrus van Sicilië schrijft dat de paulicianen een afzweringsformule kennen, waarin ze expliciet het manicheïsme afzweren. Dat doen zij echter – aldus Obolensky (en hij is hierin niet de enige) – om vervolgens in het geheim manicheeër te kunnen blijven. Zie voor het vraagstuk van de oorsprong ook Van den Broek, 'Cathars', 98-99. Van den Broek stelt dat het weliswaar niet aantoonbaar is dat de oorsprong van de bogomielen en katharen bij de manicheeërs, paulicianen of messalianen te vinden is, maar dat dit weer niet hoeft te betekenen dat het hele vraagstuk van de oorsprong en verwantschap maar open moet blijven.
30. Zie bijv. Runciman, *Medieval Manichee*, 49-50; Garsaion, *Paulician Heresy*, 16; Lambert, *Medieval Heresy*, 13; J. Hamilton & B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World ca. 650-ca. 1450. Selected Sources Translated and Annotated*, Manchester/New York 1998, 1.
31. Niel, *Albigensis*, 34 spreekt dan ook van een algemene dualistische traditie die gaat van het zoroastrisme tot de gnostici. Daarin is het manicheïsme slechts een schakel, die zich telkens modificeert.

Algemene conclusies deel I

Inleiding

In het voorgaande hebben we een groot aantal bronnen besproken die informatie geven over de ketters in de periode van 1000 tot circa 1150. In sommige van deze bronnen is sprake van manicheeërs. Op grond daarvan is in het wetenschappelijke onderzoek vaak geconcludeerd dat er een (historische) relatie is tussen het antieke manicheïsme en de middeleeuwse ketters/katharen.

Omdat we echter weten dat het epitheton 'manicheeër' een label is dat te pas en te onpas wordt gebruikt, hebben we gemeend de bronnen opnieuw te moeten bezien op hun inhoudelijke informatie over de ketterse leringen.

Kerkhervormers

Uit het onderzoek is gebleken dat de bronnen bijzonder weinig informatie geven over het eigenlijke geloof van de ketters. Pas in 1163 horen we van Eckbert von Schönau over hun opvattingen. Dan ook horen we voor het eerst over het dualisme van de ketters.

In het algemeen geven de bronnen informatie over de houding van de ketters ten opzichte van de kerkelijke liturgie en het kerkelijk instituut: de sacramenten en de onwaardige clerici worden bekritiseerd. Kritiek op de kerk en haar sacramenten is een algemeen verschijnsel in de onderzochte periode. Het is de tijd van de zogenaamde Gregoriaanse kerkhervorming, die tot doel heeft het kerkelijk instituut en de kerkelijke gebruiken te reformeren. Er zijn twee bewegingen waar te nemen die elkaar versterken. Enerzijds ijveren de hervormers voor een waardig religieus leven zonder nicolaïtisme en simonie en mét het celibaat; anderzijds is er veel weerstand onder de leken tegen de invoering van de zeven sacramenten en het kerkelijke recht. Precies hierover leveren de bronnen informatie.

Conclusie I

Ten aanzien van de ketters in de periode van 1000 tot circa 1150 moet geconcludeerd worden dat er geen sprake is van manicheeërs, maar van kerkhervormers die soms wat al te enthousiast zijn in hun hervormingsijver.

Bogomielse invloed

Evervinus von Steinfeld is in 1143 de eerste die informatie geeft op grond waarvan we kunnen vermoeden dat het niet meer uitsluitend om kerkhervormers gaat. Evervinus vermeldt dat er naast de bestaande ketters – die van de hervormingen – nog anderen zijn: ketters die uit Griekenland komen, een eigen paus hebben en onderscheid maken tussen *electi* en *auditores*. Men oordeelt dat hier voor het eerst duidelijk sprake is van katharen.

Dat lijkt wat al te stellig. Misschien is hier voor het eerst sprake van (enige) bogomielse invloed, naar Noord-Europa meegebracht door de Fransen na de tweede kruistocht.

De implementatie van het gematigde dualisme van de bogomielen in Europa neemt in de periode van 1143 tot 1163 gestadig toe. De toename is zodanig, dat het concilie van Reims in 1157 maatregelen moet treffen tegen deze ketters.

De katharen

In 1163 horen we voor het eerst over de katharen en hun opvattingen. Het is Eckbert von Schönau die deze informatie levert. Hij is ook de eerste die spreekt over *Cathari*. Eckbert baseert zich echter meer op Augustinus dan op contemporaine informatie. Het is daarom de vraag in hoeverre zijn informatie betrouwbaar is.

Die reserve vinden we in het algemeen niet terug in het wetenschappelijk onderzoek. Integendeel, het debat in Lombers van 1165 wordt dikwijls zonder meer een debat tussen katholieken en katharen genoemd. Daar is evenwel geen aanleiding voor. Deze ketters kunnen nog steeds vertegenwoordigers van de kerkhervorming zijn, temeer omdat zij – nadat ze beschuldigd zijn – zonder dralen terugkeren tot de moederschoot van de katholieke kerk: hun geloofsbelijdenis is orthodox.

Conclusie II

De periode van 1143 tot aan 1163 kunnen we beschouwen als een periode waarin de invloed van bogomiels gedachtegoed in Europa toeneemt. Een gematigd dualisme wordt in deze periode door bepaalde westers-christelijke ketters opgenomen en daaruit ontstaat het gematigde katharisme. Tegelijk en daarnaast zijn er in deze periode nog steeds andere christelijke 'ketter' – om zo te zeggen de oude soort – die zich uitsluitend richten op kerkhervorming, maar in feite recht in de leer zijn.

Paus Nicetas: het radicale dualisme

Volgens verschillende bronnen brengt Paus Nicetas het radicale dualisme tussen 1160 en 1170 naar Europa, hetzij naar Italië, hetzij naar Frankrijk (St. Félix-de-Caraman). Wie deze Nicetas is geweest en welke functie hij precies heeft gehad, blijft echter onduidelijk. Waarschijnlijk brengt hij het radicale dualisme – de kerk van Drugunthia – vanuit Constantinopel naar Italië. Of dit het dualisme van de paulicianen is – en via hen van de manicheeërs –, is uit de bronnen niet op te maken. De meningen van de onderzoekers lopen dan ook sterk uiteen. Het is zelfs de vraag of Nicetas het radicale dualisme naar Europa brengt (Brenon).

Conclusie III

Tussen 1160 en 1170 verschijnt het radicale dualisme in Europa: de zogenaamde kerk van Drugunthia. Of deze kerk een pauliciaanse oorsprong heeft, is onzeker.

De historische transmissie

Met enige zekerheid kan op grond van de bronnen gesteld worden, dat het gematigde dualisme via de bogomielen rond 1150 naar Noord-Europa komt. Kathaarse literatuur bevestigt dit. Daaruit ontstaat het gematigde dualisme van de katharen. Meer kunnen we niet concluderen. Een historische transmissielijn van manicheeërs-paulicianen-bogomielen-katharen is niet vast te stellen.

Datzelfde is het geval met het radicale dualisme: meer dan dat Nicetas het radicale dualisme uit het oosten naar Zuid-Europa gebracht zou hebben kunnen we niet vaststellen. En zelfs dit gegeven wordt door Brenon betwijfeld. Ook wat het radicale dualisme betreft, kan een historische verbinding met de manicheeërs niet worden aangetoond.

Conclusie IV

Een historische transmissie van manichees gedachtegoed via de paulicianen en de bogomielen naar de katharen is niet hard te maken. Dit geldt voor zowel de gematigde als de radicale katharen. Uit te sluiten is ze echter evenmin.

Het gematigde dualisme behoort niet tot ons onderzoek. Immers, men veronderstelt vaak een verwantschap tussen het manicheïsme en de katharen op grond van beider radicale dualisme. Omdat de historische transmissie van dit radicale dualisme van de manicheeërs naar de radica-

le katharen niet vast is te stellen, is het wenselijk een tekstvergelijkend onderzoek te doen naar de mogelijke verwantschap tussen het manicheïsme en het radicale dualisme van de katharen. Dat onderzoek wordt in deel II van deze studie ondernomen.

Tot nog toe hebben we uitsluitend gekeken naar het voorkomen van dualisme bij ketters in de Middeleeuwen tot circa 1150. Daarna begint men in de bronnen een onderscheid te maken tussen een gematigd en een radicaal dualisme bij de katharen. We zullen in deel II zien dat het van groot belang is de verschillende vormen van dualisme te definiëren. Hoofdstuk V van deel II begint derhalve met een beschrijving van de verschillende dualistische varianten.

Deel II

MANICHEEËRS EN KATHAREN

V. Definities van het dualisme

V.1. Inleiding

In deel II onderzoeken we of het radicale dualisme van de middeleeuwse katharen verwant is aan het antieke manichese dualisme.

De middeleeuwse inquisitie¹ en de middeleeuwse polemisten noemen de katharen regelmatig '(neo)manicheeërs'. Deze opvatting treft men bij huidige onderzoekers nog steeds aan.²

In het eerste deel van deze studie hebben we deze opvatting van vraagtekens voorzien. Ook is geconstateerd dat een historische transmissie van manichees gedachtegoed – via de paulicianen en bogomielen – niet overtuigend is aan te tonen.³ Toch is de (vermeende) historische transmissie tot op heden het belangrijkste argument om manichees gedachtegoed bij de radicale katharen te veronderstellen.⁴

We willen nu de vraag aan de orde stellen of een inhoudelijke verwantschap is aan te tonen. Kunnen we op grond van manichese en radicaal kathaarse teksten vaststellen of een beïnvloeding heeft plaatsgevonden? We vergelijken daartoe met name de manichese *Kephalaia*⁵ met het radicaal kathaarse *Liber de duobus principiis*.⁶ De *Kephalaia* bevatten van alle manichese geschriften de meeste systematische informatie over de opvattingen van de manicheeërs, terwijl het *Liber de duobus principiis* het enige volledig overgeleverde radicaal kathaarse geschrift is, ook in dit geval met systematische 'theologische' informatie.

In deel I hebben we gezien dat men de informatie over de ketters in de bronnen uit de periode van 1000 tot 1150 zeer verschillend beoordeelt. Dat wijst erop dat men verschillende definities hanteert met betrekking

1. Bijv. in de inquisitie-acta van Carcassonne: *Acta Carcassonne*, in: "De Manichaei moderni temporis", 'Collectio Occitanica', T. VII, fol.192 sq., ed. I. von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, II, München 1890 (reprint Darmstadt 1968), 3. Zie ook deel II.IV.

2. Zie Inleiding, bijv. Swiggers, 'Entre le Bien et le Mal', 343-351.

3. Zie Inleiding. Ook: J. Ries, 'Mani et Manichéisme', *DS XX*(1980)201.

4. Zie Inleiding.

5. We maken gebruik van de editie van H.J. Polotsky – A. Bohlig, *Kephalaia*, Bd. I, 1. Hälfte, *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin*, Stuttgart 1940; A. Böhlig, *Kephalaia*, Bd. I, 2. Hälfte, Stuttgart 1966.

6. We maken gebruik van de uitgave: *Liber de duobus principiis*, ed. Chr. Thouzelier, *Livre des deux principes. Introduction, texte critique, traduction, notes et index* (Sources Chrétiennes 198) Paris 1973.

tot het begrip 'dualisme'. Voor het vervolg van dit onderzoek is het dus van belang om allereerst het begrip 'dualisme' nader te definiëren.

V.2. Afbakening

Soorten dualisme

De handboeken onderscheiden verschillende soorten dualisme, te weten: ontologisch dualisme,⁷ antropologisch dualisme,⁸ kosmisch dualisme,⁹ ethisch dualisme¹⁰ en bijvoorbeeld eschatologisch dualisme.¹¹

In het ontologische dualisme staat de verhouding tussen twee eeuwige principes, die constituerend zijn voor de wereldontwikkeling, centraal.

In het kosmische dualisme gaat het om de vraag welke macht de fysieke wereld (inclusief het fysieke lichaam van de mens) geschapen heeft. Is het een goede macht of een kwade?

In het antropologische dualisme staat de verhouding tussen geest en stof in de mens centraal.

In het ethische dualisme gaat het om de verhouding tussen goed en kwaad in het algemeen (zonder dat nadrukkelijk te betrekken op antropologisch en/of ontologisch niveau).

In het eschatologische dualisme ten slotte gaat het om de visie op de eindtijd: welke van de beide constituerende principes zal uiteindelijk zegevieren aan het einde der tijden?

Voor ons onderzoek naar de herkomst van het kwaad is laatstgenoemde vraag niet zo van belang, maar wel de vraag of de 'uitslag' van de strijd tussen goed en kwaad in het kosmische dualisme vanaf het begin (ontologisch) vaststaat. Anders gezegd: wist God vooraf wat er komen zou? Het gaat hier dus om de vraag naar Gods voorzienigheid.

Antropologisch en ethisch dualisme zijn onzes inziens te algemene categorieën. Ieder mens ervaart immers de strijd tussen goed en kwaad, een strijd die dikwijls omschreven wordt als een conflict tussen geest en stof.¹² Deze vormen van dualisme zijn derhalve niet geschikt voor dit onderzoek.

De nadruk in ons onderzoek ligt op het ontologische dualisme. Daar-

7. Bijv. U. Bianchi, 'Dualism', *ER* IV(1987)506.

8. Bijv. G. van der Leeuw, 'Dualismus', *RGZ* I(1927)2033; G. Lanczkowski, 'Dualismus', *TRE* IX(1982)200.

9. Bianchi, *ER* IV, 509.

10. Bianchi, *ER* IV, 506.

11. Bianchi, *ER* IV, 508.

12. Zie bijv. Bianchi, 'Sur le dualisme', 9-19.

naast bestuderen we het kosmische en eschatologische dualisme om te zien of deze vormen van dualisme de uitkomsten van het onderzoek naar het ontologische dualisme versterken dan wel verzwakken.

Verschijningsvormen van dualisme

In de geschiedenis kunnen we verschillende verschijningsvormen van dualisme onderscheiden: het monistische dualisme van het 'mainstream' christendom, het gematigde dualisme en het zogenaamd radicale dualisme van bijvoorbeeld het zoroastrisme. Bij al deze vormen gaat het om een bepaalde verhouding tussen twee elkaar vijandige hogere machten,¹³ principes¹⁴ of 'wereldwezens'.¹⁵ Hoe de verhouding tussen beide machten precies is, moet voor iedere verschijningsvorm apart bestudeerd worden.¹⁶ Men onderscheidt over het algemeen de volgende verschijningsvormen.

Het middeleeuwse dualisme kent twee vormen: het gematigde dualisme en het radicale dualisme, die beide voorkomen bij de katharen. Het gematigde dualisme wordt verbonden met de Bulgaarse kerk van de katharen, en het radicale dualisme schrijft men toe aan de Albanenzische kerk ofwel de kerk van Drugunthia of ook de kerk van Dragowitsche.

Een gematigd dualisme vindt men tevens bij de bogomielen, terwijl de paulicianen een radicale vorm van dualisme zouden aanhangen.

In *het antieke dualisme* onderscheidt men een Syrisch-Egyptisch dualisme en een Iraans dualisme. De eerste vorm wordt verbonden met de gnostiek in het algemeen – Hans Jonas noemt als representant van dit dualisme het valentinianisme –, terwijl het manicheïsme de Iraanse vorm van dualisme zou vertegenwoordigen.¹⁷

Hierna wordt allereerst het kosmische dualisme van de manicheeërs en de katharen nader bestudeerd. Vervolgens wordt aan de hand van de meest actuele wetenschappelijke discussies het manichees ontologisch dualisme gedefinieerd. Ten slotte worden het kathaarse gematigde en radicale dualisme gedefinieerd.

V.3. Het kosmische dualisme: horizontaal en verticaal

Het is in het belang van deze studie om het kosmische dualisme nader te omschrijven. Met name waar het de schepping betreft van de kosmos

13. Zie bijv. E. Schmidt, 'Dualismus', *RE* V(1898)48-50.

14. Zie bijv. H.G. Kippenberg, 'Dualismus', *EK3* (1986)948-949.

15. Zie bijv. W. Niekke, 'Dualismus', *HP II* (1972)297.

16. Zie bijv. Kippenberg, *EK3*, 948-949.

17. H. Jonas, *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston 1958, 212 en 236-237; K.M. Woschitz, M. Hutter, K. Prenner, *Das manichäische Urdrama des Lichtes*, Wien, 61.

(hemelen en aarde), de natuur (dieren en planten) en de mens. Er zijn namelijk aanzienlijke verschillen tussen de scheppingsmythe van de manicheeërs en die van zowel de gematigde als de radicale katharen.

Volgens de katharen worden de kosmos, de natuur en de mens geschapen door de boze *demiurg*.¹⁸ Dit is het geval zowel in het radicale als in het gematigde dualisme. Bij de gematigde katharen is de *demiurg* een gevallen engel, bij de radicale katharen is de boze schepper voortgekomen uit het boze principe. In beide gevallen is de *demiurg* de schepper. Reeds in de eerste middeleeuwse anti-katharese bron waar over de radicale katharen gesproken wordt, is dit duidelijk:

“[er] bestaan twee goden, de één goed, de ander slecht; de goede had alleen de onzichtbare krachten geschapen en die dingen die niet konden worden veranderd of gecorrumpeerd; de slechte had de hemelen, de aarde, de mensen en alle zichtbare dingen gevormd.”¹⁹

De voormalige kathaar Reinerius Sacconi geeft een overzicht van alle katharese opvattingen in zijn tijd: allen leren dat de duivel de aarde heeft geschapen.²⁰ Volgens het radicaal katharese *Liber de duobus principibus* heeft de duivel zijn macht gekregen van een principe van het kwaad (*principium mali*).²¹ Deze slechte schepper (*creator malus*)²² heeft daarbij zijn ‘eigen’ vier elementen tot zijn beschikking als de substantie waarmee hij alle zichtbare dingen schept²³:

“De slechte Heer vormde en maakte in het begin man en vrouw en alle andere zichtbare lichamen van deze wereld, waarvan alle andere lichamen voortgekomen zijn die vandaag op aarde zijn.”²⁴

18. Van den Broek, ‘Cathars’, 93.

19. *Chronica magistri Rogeri de Houdene*, ed. W. Stubbs, *Rolls Series*, London 1868-1871 vol. II, p. 150-153: “duo dii existerent, alter bonus et alter malus: bonus qui invisibilia tantum et ea quae mutari aut corrumpi non possunt fecisset; malus qui coelum, terram hominem, et alia visibilia condidisset”

20. Martens, *Katharen*, 135.

21. *Liber de duobus principibus*, 46, 1-4, SC 198, p. 318.

22. *Lib. de duob. princ.* 50, 62, SC 198, p. 342.

23. De gematigde katharen nemen aan dat alleen (de goede) God vier elementen bezit die door een andere Heer, de slechte prins van deze wereld (aliud dominum, malum principem huis mundi) gecorrumpeerd zijn. Zie *Lib. de duob. princ.* 58, 5-8, SC 198, p. 364.

24. *Lib. de duob. princ.*, 58, 8-11, SC 198, p. 364: “malus dominus masculinum et feminam formavit in principio atque fecit, et omnia alia visibilia corpora huis mundi, de quibus orta sunt alia corpora universa que hodie regnant in orbem”.

De radicale (maar ook de gematigde) katharen verwijzen vervolgens naar Genesis. Zij beschouwen Jahwe als de slechte schepper:

“We kunnen het bestaan van een slechte schepper duidelijk bewijzen, die de hemel, de aarde en alle andere zichtbare lichamen geschapen heeft, precies zoals we al eerder lieten zien aangaande de slechte maker door de bewijzen uit Genesis.”²⁵

‘Alles’, dat wil zeggen alle zichtbare dingen (de kosmos, de natuur en de mens) zijn dus geschapen door een slechte God uit ‘zijn eigen’ slechte materie (de vier elementen).

Tegelijk nemen de radicale katharen nog een goede schepping aan, geschapen door de goede God (immers in de Schrift wordt veel gesproken over de goede God die ‘alles schept’; in het *Liber* worden vele bijbelplaatsen aangehaald), maar dat heeft betrekking op een onzichtbare spirituele wereld:

“Aldus, met de begrippen ‘hemel’, ‘aarde’ en ‘zee’ wordt een spiritueel bestaan bedoeld.”²⁶

De auteur van het *Liber de duobus principiis* geeft toe dat van deze (spirituele) schepping de Heer onze God de schepper en maker is, maar Hij is dat niet van de ‘weke en behoeftige elementen’ van deze (zichtbare) wereld.²⁷

In deze studie noemen we dit *verticaal dualisme*: boven (het onzichtbare spirituele) is goed, terwijl al het zichtbare (kosmos, natuur en mens) slecht is. De goede God is volledig vreemd aan de zichtbare schepping.²⁸ Dit *verticale kosmische dualisme* past bij de gnostieke systemen uit de oudheid waar ook sprake is van een boze *demiurg* die de wereld geschapen heeft.²⁹

25. *Lib. de duob. princ.* 58, 89-92, SC 198, p. 372: “palam probare possumus unum creatorem esse malum, qui creavit celum et terram et alia visibilia corpora universa, sicut de factore malo superius per testimonia Genesis ostensum est”. Zie ook *Lib. de duob. princ.* 60, 17-30, SC 198, p. 378; 60, 14-15, p. 380.

26. *Lib. de duob. princ.* 40, 17-18, SC 198, p. 300: “Accipitur etiam per celum et terram et mare celestis status”.

27. *Lib. de duob. princ.* 40, 32-35, SC 198, p. 302: “Et de hac creatione concedo dominum deum nostrum esse creatorem et factorem, et non de infirmis et egenis elementis istius mundi”.

28. Söderberg, *Religion*, 44-45.

29. Zie onder meer: Drijvers, 103-104; R. van den Broek, *De taal van de gnosis. Gnostische teksten uit Nag Hammadi*, Baarn 1986, 9-10; Woschitz, *Manichäische Urdrama*, 93; Chr. Marksches, ‘Gnosis/Gnosticismus’, *RGG*⁴ 3(2000)1045 geeft acht kenmerken van de gnostiek: (1) De ervaring van een volledig ‘andere’, verre hoogste God, (2) waardoor

Wanneer we nu de manichese scheppingsmythe onderzoeken, ontdekken we dat het begrip verticaal dualisme niet van toepassing kan zijn.

De kosmos

In de manichese scheppingsmythe wordt de kosmos (de tien hemelen en de acht aarden) geschapen door de *levende geest*. De *levende geest* is een emanatie van de *vader der grootheid*. De manichese schepper van de hemelen en de aarde is dus een wezen uit het lichtrijk. Bovendien worden de hemelen en de aarde geschapen uit substantie waarin duisternis én lichtelementen gemengd zijn.³⁰ Deze gemengde substantie is ontstaan in de strijd tussen de *oermens* (en zijn vijf zonen) en de *koning van het rijk der duisternis* (en zijn vijf zonen).³¹

We zien twee opmerkelijke verschillen ten opzichte van de radicale kathaarse scheppingsmythe:

- (1) De substantie waarmee geschapen wordt is in het manicheïsme een gemengde substantie (licht en duisternis), terwijl er in de radicale kathaarse scheppingsmythe sprake is van vier elementen van uitsluitend de duisternis.
- (2) De schepper van de kosmos is in het manicheïsme een wezen uit het lichtrijk (de *levende geest*), terwijl er bij de katharen sprake is van een *creator malus*.

De natuur

De natuur (planten en dierenrijk) worden in de manichese scheppingsmythe als volgt geschapen.

Vanwege de schepping van de kosmos door de *levende geest* bestaat de kosmos uit een gemengde substantie van licht en duisternis. In een volgende fase van de mythe verleiden de *derde gezant* en de *lichtjonkvrouw* (beiden wezens uit het lichtrijk) de duistere *archonten* die licht gevangen houden. De *archonten* raken opgewonden. De mannelijke *archonten* eja-

er andere godheden ingevoerd worden die de mens dichterbij zijn, (3) het oordeel dat de wereld en de materie een boze schepping is, (4) de invoering van een boze scheppergod, (5) een beschrijving van een mythologisch drama aangaande een goddelijk element dat in de boze wereld valt als een goddelijke vonk in de mens en daaruit bevrijd kan worden, (6) de kennis (gnosis) van deze toestand die verkregen kan worden dankzij een goddelijke verlossingsgestalte, (7) de verlossing door het verkrijgen van deze kennis, (8) de tendens naar dualisme dat zich in het godsbegrip, in de tegenstelling van geest en materie en in de antropologie, uiten kan. Zie ook hierna deel II.V. 5.

30. J. van Oort, *Mani, Manichaeism, & Augustine. The Rediscovery of Manichaeism & Its Influence on Western christianity*, Tbilisi 1996 (= 2001⁴), 18.

31. Zie hiervoor de samenvatting van de manichese mythe, deel II.VII.2.

culeren. Hun zaad bestaat uit licht- en duisternissubstantie die door de *derde gezant* zo veel mogelijk gescheiden worden. Waar de scheiding lukt, wordt het licht teruggebracht naar het lichtrijk. Waar dit niet lukt, valt de gemengde licht/duisternissubstantie op de aarde en vormt de bomen en de planten. De vrouwelijke *archonten* raken in verwachting, maar zij bevallen te vroeg. Hun ‘aborten’ vallen op de aarde waar zij het dierenrijk vormen.

De natuur bestaat in de manichese scheppingsmythe derhalve uit gemengde substantie van duisternis én lichtelementen. Anders gezegd: een deel van het licht is gebonden in de planten en dieren.³² Precies dit maakt dat de manicheeërs zorg hebben voor de schepping, wanneer zij in hun rituele maaltijden het licht uit de materie transsubstantiëren. Augustinus geeft een mooie beschrijving van deze rituele maaltijden. We citeren hier J. van Oort die in zijn oratie voor de Katholieke Universiteit Nijmegen de rituele manichese maaltijden besprak:

“Uit het uitgebreide menu van ‘exquise zeldzame vruchten, op vele verschillende schotels en rijkelijk met peper besprenkeld’ meld ik nu slechts een keuze: wel peren, vijgen, peulen, champignons, rijst; geen vlees en al helemaal geen varkens. Alle spijs en drank (diverse vruchtensappen) wordt geselecteerd op grond van de drie kwaliteiten kleur, geur en smaak ... Maar naast de kleur, geur en smaak en geluid is ook de uiterlijke tastbare vorm belangrijk: de congruentie van de samenstellende delen wijst op schoonheid en daarmee op een speciale presentie van het goddelijke.”³³

Een kathaarse perfectus zou – om zo te zeggen – ter plekke dood zijn gebleven wanneer hij aan had moeten zitten bij een dergelijke maaltijd. Volgens Reinerius Sacconi zijn de radicale katharen van mening dat tijdens het sacrament van de broodbreking het brood niet kan worden gezezend omdat “het brood een schepping van de duivel is”.³⁴ De kathaarse perfectus moest de wereld afzweren.³⁵ De katharen hadden alleen maar zorg voor de redding van de menselijke ziel.

(3) We stellen derhalve vast dat de natuur volgens de manicheeërs zowel goed als slecht is (bestaande uit licht- en duisterniselementen), terwijl

32. Van Oort, *Mani, Manichaeism*, 19.

33. J. van Oort, *Augustinus' Confessiones. Gnostische en christelijke spiritualiteit in een diepzinnig document*, Turnhout 2002, 27.

34. *Reinerius Sacconi Summa de Catharis*, ed. F. Sanjek, AFP XLIV, Roma 1974, p. 44, 13: “cum ipse panis sit creatura dyaboli”. Zie ook Martens, *Katharen*, 162.

35. Wakefield & Evans, *Heresies*, 465.

de natuur volgens zowel de gematigde als de radicale katharen uitsluitend slecht is en afgewezen dient te worden.

De mens

In de volgende fase van de manichese mythe raken de *archonten* in paniek omdat de verschillende lichtwezens veel licht terugwinnen. Om verdere uitzuivering van het licht te voorkomen scheppen zij Adam en Eva. Zij doen dit – nog steeds – met materiaal dat bestaat uit licht en duisternissubstantie.³⁶ Bovendien scheppen zij Adam en Eva naar het beeld van de *derde gezant*.³⁷ De mens is dus geschapen door de *archonten* naar het beeld van God met behulp van stof die bestaat uit licht en duisternis. Het fysieke lichaam (de stof) bestaat derhalve uit licht- en duisterniselementen.³⁸ In de mens is licht opgesloten. Maar de mens weet dat niet. In hem moet de gnosis gewekt worden, de kennis van zijn hemelse oorsprong.

In de mythe van de schepping van de mens bij de radicale alsook de gematigde katharen is een vergelijkbaar motief te vinden. Ook bij hen moet de mens gnosis ontvangen teneinde hem terug te leiden naar zijn hemelse oorsprong. De kathaarse mens is een gevallen engel, een reine ziel die gevangengenomen is in het lichaam dat door de Satan geschapen is uit het leem van de aarde naar zijn eigen beeld.³⁹ Er zijn echter verschillen met de manichese mythe:

- (4) Volgens de manicheeërs is de mens geschapen naar het beeld van een lichtwezen: de *derde gezant*, terwijl de katharen leren dat de mens geschapen is naar het beeld van Satan zelf.
- (5) Volgens de manicheeërs is de stof waarmee de mens geschapen wordt (nog steeds) gemengde substantie van licht en duisternis. De stof waarmee de kathaarse mens geschapen is, is genomen uit de aarde, uit de vier 'slechte' elementen dus.

Het voorgaande overziende kunnen we vaststellen dat in de manichese

36. In *Kephalaia* LXX zet Mani zeer gedetailleerd uiteen hoe de gemengde stof van het lichaam geordend is naar het idee van de mens (mikrokosmos) als beeld van de makrokosmos. Volgens Gardner is de mens niet uitsluitend een product van goed óf kwaad, zie I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher. The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary*, Leiden/New York/Köln 1995, 141.

37. Van Oort, *Mani, Manichaeism*, 19.

38. J.D. Beuhn, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, Baltimore/London 2000, 89.

39. De mythe van de mens als gevallen engel en het scheppen van het lichaam uit de aarde is als zodanig niet te vinden in de radicale kathaarse teksten. Deze mythe is te vinden in de *Interrogatio Johannis*, een gematigd kathaars geschrift. Volgens Borst, *Katharer*, 168-169 kennen ook de radicale katharen deze mythe.

mythe er zowel in de schepping van de zichtbare⁴⁰ kosmos, van de natuur als van de mens sprake is van een gezamenlijk aanwezig zijn van licht en duisternis:

- (1) De oermaterie waarmee geschapen wordt is de gemengde licht-duisternissubstantie.
- (2) Met deze gemengde substantie schept een wezen uit het lichtrijk (de *levende geest*) de kosmos.
- (3) De natuur is gemaakt uit gemengde substantie. De manicheeërs hebben derhalve zorg voor de natuur/aarde.
- (4) De mens is door de *archonten* gemaakt naar het beeld van de *derde gezant*: een lichtwezen.
- (5) Tegelijk is de stof waarmee de mens gemaakt is de gemengde substantie.

Door de scheppingsfasen heen zijn het licht en de duisternis derhalve steeds gezamenlijk aanwezig. We noemen dit in deze studie *horizontaal kosmisch dualisme*.

We hebben de kathaarse mythe hierboven getypeerd als verticaal dualisme. In vergelijking met de manichese mythe wordt dit begrip duidelijker:

- (1) De oermaterie waarmee geschapen wordt, is bij de radicale katharen slecht (de duivel heeft zijn 'eigen' vier elementen).
- (2) De zichtbare kosmos is geschapen door de *creator malus*.
- (3) De natuur is geschapen door de *creator malus*. De kathaarse perfectus moet de aarde afzweren. Hij heeft alleen zorg voor de ziel van de mens.
- (4) De mens is geschapen naar het beeld van de duivel zelf.
- (5) Het lichaam van de mens bestaat uit de vier slechte elementen (leem der aarde).

In de zichtbare schepping is volgens de katharen géén licht, maar alleen duisternis. Eenvoudig gezegd: boven goed, beneden slecht. Daarom kunnen we dit *verticaal kosmisch dualisme* noemen.

Volgen we de kenmerken van gnostieke systemen zoals die door Chr. Marksches beschreven worden in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, dan moeten we vaststellen dat het manicheïsme in dezen níét voldoet aan alle kenmerken van de gnostiek, terwijl het katharisme daar wél aan

40. De absolute scheiding tussen een spirituele schepping en een zichtbare schepping zoals de katharen die kennen, komt in het manicheïsme niet voor.

voldoet. Het manicheïsme kent immers niet de “Einschätzung von Welt und Materie als böse Schöpfung” en het manicheïsme kent geen boze *demiurg*.⁴¹ Ook W.-D. Hauschild spreekt over de gnosis waarin de tegenstelling tussen de boze wereld en de goede transcendentie ontologisch wordt opgevat en wordt overgedragen op het godsbegrip, namelijk de verlosser-god en de boze schepper-demiurg.⁴² Dit is niet van toepassing op het manicheïsme. In ontologische zin is er weliswaar sprake van twee principes, maar wat betreft het kosmische dualisme is er sprake van vermenging.⁴³

V.4. Het manichese ontologische dualisme: een probleem

Het manichese dualisme wordt over het algemeen beschouwd als een radicale vorm van dualisme, omdat er sprake is van twee ontologisch gelijkwaardige principes. De twee principes staan vanaf het oerbegin als licht en duisternis, als goed en kwaad tegenover elkaar.⁴⁴ Vaak zoekt men de oorsprong van dit ontologische dualisme in het Iraanse zoroastrisme of zervanisme.⁴⁵

41. Chr. Marksches, *RGG*⁴, 1045. Zie hiervoor n. 29.

42. W.-D. Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte I: Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh 1995, 68.

43. Hauschild, *Lehrbuch*, 70.

44. Zie bijv. Soderberg, *Religion*, 42: “La Lumière et les Ténèbres”; Nelli, *Dictionnaire*, 255: “l’un est la Matière-Mal, l’autre l’Esprit-Bien”; J. van Oort, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus’ De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, ‘s-Gravenhage 1986, 190-191: “twee naar substantie geheel verschillende rijken”; Woschitz, *Manichäische Urdrama*, 61: “uranfängliche geschiedene Prinzipien des Guten und Bosen”; Van der Leeuw, *RGG*² I, 2034: “Gut und Böse sind ursprünglich gleich”; S. Gersh, ‘Dualism’, *DMA IV*(1984)297: “opposite ontological principles”; Bianchi, *ER IV*, 507: “Radical dualism admits two coequal and coeternal principles”; J.M. Gres-Gayer, ‘Dualismus’, *LThK*³ 3(1995)387: “zwei gleichwertige u. gleichewige Prinzipien”.

45. Obolensky, *Bogomils*, 15-16 is het al in 1948 met deze visie oneens: de oorsprong van het manicheïsme is eerder te vinden bij Marcion en Bardesanes. Zie voor Iran bijv. Jonas, *Gnostic Religion*, 214; Loos, *Dualist Heresy*, 34; Lambert, *Medieval Heresy*, 7-8. Ook Stroumsa, ‘König und Schwein’, 142-143 ziet zoroastrische invloed in het manicheïsme. Maar op een andere manier: Stroumsa onderstreept dat het zoroastrisme niet radicaal dualistisch is: Ahura Mazda kent geen gelijkwaardig kwaad principe. Dat is in het manicheïsme ook niet het geval. Stroumsa doelt hier waarschijnlijk op het zervanisme en niet op het zoroastrisme. Zeer recent meent Van Oort, *Mani, Manichaeism*, 27 dat de visie van de Iraanse oorsprong van het manicheïsme van de *Religionsgeschichtliche Schule*, na de vondsten van de Coptica en de CMC, niet langer houdbaar is. Volgens Van Oort moet de oorsprong van het manichese dualisme gezocht worden in joods-christelijke kringen: Bovendien, zegt Van Oort elders, sprak reeds Augustinus over de manicheeërs als een ‘christelijke sekte’, J. van Oort, ‘Manicheïsme: over oorsprong, verspreiding en betekenis van een gnostische wereldkerk’, in *Kerk & Theologie* 47(1996)143. Woschitz, *Manichäische Urdrama*, 227-229 plaatst het Iraanse karakter in de context van de missie in het oosten, zoals het mani-

Bovenstaand dualistische schema staat de laatste jaren echter onder druk.⁴⁶ Zo beweert E. Roll dat de duisternis in het manicheïsme nergens goddelijke trekken krijgt. Roll vraagt zich af of het radicaal dualistische schema niet een veel te abstracte voorstelling is.⁴⁷ Ook W.P. Martens merkt op dat het manicheïsme niet zo absoluut dualistisch is als men vroeger wel dacht.⁴⁸ G.G. Stroumsa is zonder meer van mening dat het manicheïsme niet radicaal dualistisch is: de tegenstander van de *vorst der duisternis* is niet de *vader der grootheid*, maar zijn eerste emanatie: de *eerste mens*.⁴⁹ H.J.W. Drijvers signaleert dat het licht sterker is dan de duisternis en dat het *ab aeterno* heeft vastgestaan dat het licht zal overwinnen.⁵⁰ Ook M. Tardieu betwijfelt of er wel een radicaal dualisme is.⁵¹ U. Bianchi oppert zelfs de mogelijkheid dat het manicheïsme zowel monotheïstisch als dualistisch geïnterpreteerd kan worden.⁵² Bianchi reageert hiermee op de opvatting van onder meer Stroumsa, dat het radicale (ontologische) dualisme een latere vorm is. Aanvankelijk zou het manicheïsme slechts een antropologisch en ethisch dualisme leren.⁵³ Bianchi is het hiermee niet eens: het ethische dualisme is een te algemene categorie.⁵⁴ Ook Koenen reageert op Stroumsa. Koenen komt tot de conclusie dat het manicheïsme niet zo rigoureuus is als we geneigd zijn aan te nemen.⁵⁵ G. Widengren stelt dat Mani de gematigde dualistische tendens van het

cheïsme een 'christelijk' karakter aanneemt in het westen; tot slot is Sundermann van mening dat Mani het zoroastrische (hij bedoelt zervanitische) dualisme adopteerde in zijn gnostisch-christelijke leer, zie W. Sundermann, 'How Zoroastrian is Mani's Dualism?' in: L. Cirillo & A. van Tongerloo (eds.), *Manicheismo e Oriente Cristiano Antico* (MS III), Leuven/Napels 1997, 343-360. Zie voor de relatie tussen manicheïsme en zervanisme o.m. G. Widengren (Hrsg.), *Der Manichaeismus*, Darmstadt 1977, I-XXXII.

46. Zie voor dit debat ook H.G. Schipper, *Paus en ketters. Leo de Grotes polemieken tegen de manicheeërs*, Heerenveen 1997, 148-150.
47. E. Roll, *Mani. Der Gesandte des Lichts*, Stuttgart 1989, 26.
48. Martens, *Katharen*, 138-139.
49. Stroumsa, 'Konig und Schwein', 141-153.
50. Drijvers, 'Conflict', 99-125.
51. M. Tardieu, 'La conception de Dieu dans le manichéisme', in: R. van den Broek, T. Baarda & J. Mansfeld (eds.), *Knowledge of God in the Graeco-Roman World*, Leiden/New York 1988, 262-271. Tardieu ziet in de manichese *vader der grootheid* verwantschap met de neoplatonische godsvoorstelling alsook met de Perzische koningsvoorstelling.
52. Bianchi, 'Sur le dualisme', 15 wijst erop dat de manichese theologie niet logisch is opgebouwd. De monotheïstische of dualistische interpretatie is derhalve afhankelijk van de narratieve context. Zie ook G. Casadio, 'Dualismus', RGG⁴ IV, 1005, waar deze stelt dat het radicale dualisme van de manicheeërs gezien moet worden als een (monotheïstisch-radicaal) oplossing voor een van de grondspanningen van het monotheïsme [namelijk het probleem: *unde malum?*].
53. Zie Stroumsa, 'Konig und Schwein', 141 en 145-146.
54. Bianchi, 'Sur le dualisme', 9.
55. L. Koenen, 'Wie dualistisch ist Manis Dualismus?' in: J. Taubes, *Gnosis und Politik*, 257.

Iraanse zervanisme volgt.⁵⁶ Die mening is ook Sundermann toegedaan: het Iraanse (zervanitische) dualisme is in de gnostiek-christelijke leer van Mani aangepast overgenomen.⁵⁷ Ditzelfde meent ook C.-A. Keller in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* uit 1998.⁵⁸ Nelli formuleert het probleem nog het scherpst: men moet de twee principes niet gelijk stellen aan twee goden; de manifestatie van het kwaad verenigt zich immers nergens (in dualistische teksten) met het principe van het kwaad. Als – aldus Nelli – de twee principes gelijkwaardig zouden zijn, dan moet er sprake zijn van een evenwicht van goed en kwaad in de wereld. Dat is echter niet het geval: er is geen sprake van een evenwicht, maar van vermenging en dus moeten de twee principes ongelijkwaardig zijn: “Ces deux principes opposés – incréés et coéternels – constituent deux mondes, deux natures. Mais ils ne sont point égaux.”⁵⁹

Overigens merkte F.C. Baur al in 1831 op, dat het niet uitgesloten moet worden dat het manicheïsme monotheïstisch van karakter is.⁶⁰

Onderzoekers die pleiten voor een ongelijkwaardigheid van de beide principes in het manichese dualisme verwijzen graag naar de uitspraak van de manichese bisschop Faustus in zijn debat met Augustinus:

“Wij geloven inderdaad in twee principes, maar slechts een ervan noemen we God en het andere *hyle*.”⁶¹

Faustus lijkt een onderscheid te maken tussen een ontologisch ‘wezensniveau’ (de twee principes) en een ‘werkingsniveau’ (God en *hyle*). We zullen nog zien dat in dit onderscheid mogelijk een sleutel ligt tot het probleem van de radicale of gematigde signatuur van het manichese dualisme. Als *hyle* immers géén God is, dan moet er sprake zijn van een ongelijkwaardigheid op ‘werkingsniveau’. Deze ongelijkwaardigheid lijkt in eerste instantie bevestigd te worden door een vluchtige blik op de manichese teksten. Enkele citaten uit de *Kephalaia* volstaan hierbij voorlopig:

“Ihr aber wisset also, dass die Mächte des Lichts gut sind. Der Anfang und das Ende ist ihnen offenbar. Alles was sie tun, das tun sie gemäss

56. G. Widengren, *Mani and Manichaeism*, London 1965, 43-45. Zie ook n. 45.

57. Sundermann, ‘How Zoroastrian’, 343-360.

58. C.-A. Keller, ‘Das Bose’, RGG⁴ I(1998)1704.

59. Nelli, *Dictionnaire*, 256; zie ook Baur, *Manichäische Religionssystem*, 45-48. Baur wijst erop dat de vermenging – de strijd – alleen maar plaats kan vinden wanneer er in het kwade een neiging naar het goede is. Hij noemt dat een inconsequentie in het manichese dualisme en volgt hierin de kerkvaders die reeds wijzen op deze inconsequentie. Zie hierna.

60. Baur, *Manichäische Religionssystem*, 25-26.

61. *Contra Faustum* XXI, I, CSEL 25, 1, p. 569: “Est quidem, quod duo principia confitemur, sed unum ex his deum vocamus, alterum hylen”.

einem festen Gericht. Aus diesem Grunde gestatten sie der Feindschaft anzufangen zu freveln und ihren Willen zu tun für eine Weile.”⁶²

“Dem Gott der Wahrheit, der ist und sich befindet über allen Dingen des Schadens.”⁶³

Op grond van het bovenstaande kunnen we het manichese ontologische dualisme voorlopig als volgt omschrijven: ‘*van eeuwigheid, maar niet gelijkwaardig*’. Manichese teksten lijken dit te onderstrepen. In hoofdstuk III zullen we dit aan de hand van de manichese bronnen nauwkeurig onderzoeken.

Op grond van het bovenstaande wordt onze onderzoeksrichting bepaald door het onderscheid dat binnen het manichese ontologische dualisme gemaakt lijkt te kunnen worden tussen ‘wezen’ (de twee principes of naturen) en ‘werken’ (God / *hyle*).⁶⁴

De zaken liggen dus niet meer zo eenvoudig als H. Söderberg meende. Hij kon nog in 1949 tot de conclusie komen dat het ‘radicale’ dualisme van de manicheërs overeenkomsten vertoont met het radicale dualisme van de katharen, juist vanwege het ontologische karakter van beider dualisme.⁶⁵ Söderberg veronderstelde dan ook de Iraanse – dus radicale – signatuur van het manicheïsme.⁶⁶

V.5. *Het gnostische ontologische dualisme*

Betreffende het manicheïsme veronderstelt/de men een ontologisch gelijkwaardig dualisme tussen goed en kwaad. Dit geldt evenwel niet voor het antieke gnostische dualisme.⁶⁷ In bijvoorbeeld het *Apocryphon van Johannes* gaat het om een dualisme tussen hemel en aarde.⁶⁸ In de verschillende

62. *Keph.* XXXVIII, 94, 28-33.

63. *Keph.* XXXVIII, 100, 9-11.

64. Zie o.m. G. Rottenwöhler, *Unde malum*, 137-138.

65. Soderberg, *Religion des Cathares*, o.m. 82 en 265-268.

66. Söderberg, *Religion*, 60-62. Overigens raakt men aan een hoogst belangrijk probleem wanneer men spreekt over ‘Iraanse invloed’, of ‘Iraans dualisme’. Men zal toch eerst moeten aangeven welk Iraans dualisme men bedoelt: het zoroastrische dualisme, dat inderdaad radicaal dualistisch is, of het zervanitische dualisme, dat een Onkenbare God – Ahura Mazdao – boven het dualisme van Ormuzd en Ahriman plaatst. Al in 1947 zegt S. Pètrement in haar boek *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris 1947, 328, dat er sprake is van zervanitische invloed. In dat geval is in het manicheïsme geen sprake van radicaal dualisme.

67. Zie bijv. Bianchi, *ER* IV, 507. Zie voor deze paragraaf ook hiervoor deel II.V.3 en n. 29.

68. G. Quispel, *Gnostic Studies*, II, Leiden 1974, 204-205.

gnostische stromingen is er in het algemeen sprake van één onkenbare goede God en van zijn tegenstander – die op de een of andere manier uit Hem is voortgekomen – als de god van de duisternis: een *demiurg*.⁶⁹ Deze demiurg schept de aarde en zet de (goede innerlijke kern van) de mens gevangen.⁷⁰ Er is sprake van een beweging van boven naar beneden, een afname van licht, een val van deze tegenstander.⁷¹ Hans Jonas noemt dit de Syrisch-Egyptische variant van het dualisme (zie deel II.V.2). Dit is tevens de verticale variant van het kosmische dualisme (zie deel II.V.3). In het gnostische dualisme is er dus sprake van één eerste principe en dat is God. Het kwade is ontstaan uit dit principe. Dit dualisme is een vorm van gematigd dualisme: *'niet van eeuwigheid en ook niet gelijkwaardig'*.

V.6. Het ontologische dualisme van de gematigde katharen

De Bulgaarse kerk vertegenwoordigt de gematigde vorm van het middeleeuwse dualisme.⁷² Satan is van oorsprong een goede engel, soms zelfs de zoon van God.⁷³ Satan is een schepsel Gods.⁷⁴ Hij is de gevallen engel die het recht van de goede God heeft verkregen om de wereld te ordenen.⁷⁵ De gematigde katharen zijn aanhangers van deze vorm van dualisme en hun opvattingen zijn onder meer terug te vinden in de kathaarse geschriften *Interrogatio Johannis* en in het deel van het *Liber de duobus principiis* waar de gematigde Garatenzen beschreven worden als tegenstanders van het radicale dualisme.⁷⁶ Ook in dit geval is er sprake van een dualisme dat *'niet van eeuwigheid en ook niet gelijkwaardig'* is.

V.7. Het ontologische dualisme van de radicale katharen

De kerk van Drugunthia ofwel de Albanenzische kerk vertegenwoordigt de radicale vorm van het kathaarse dualisme.⁷⁷ Deze vorm van dualisme wordt onder andere beschreven in het *Liber de duobus principiis*. Zij gaat uit van de idee van een eeuwig goed principe en een eeuwig kwaad prin-

69. Vgl. Bianchi, *ER* IV, 508.

70. Zie bijv. Erbstosser, *Ketzer*, 16-17.

71. Zie bijv. Woschitz, *Manichäische Urdruma*, 31-34.

72. Zie bijv. Obolensky, *Bogomils*, 161-162.

73. Zie bijv. Lambert, *Medieval Heresy*, 121.

74. Zie bijv. Rottenwohrer, *Unde malum*, 421.

75. Zie bijv. Söderberg, *Religion*, 42.

76. Vgl. Rottenwohrer, *Unde malum*, 420-422; zie voor deze definiëring van de gematigde katharen ook Nelli, *Dictionnaire*, 89-90.

77. Zie bijv. Obolensky, *Bogomils*, 163.

cipe, een opvatting die via Pope Nicetas naar Europa zou zijn gekomen.⁷⁸ God en Satan zijn tegengesteld vanaf het oerbegin.⁷⁹ God is niet almachtig en weet ook niet alles vooraf, zegt G. Rottenwöhler.⁸⁰ Maar concluderend stelt Rottenwöhler vast, dat er in het *Liber de duobus principiis* sprake is van een God die wel alles vooruit weet.⁸¹

Volgens Bianchi bestaat het radicale dualisme uit een dualiteit die 'eewig en gelijkwaardig' is en vallen sommige middeleeuwse kathaarse groeperingen hieronder.⁸² Volgens deze definitie is het radicale katharisme dus een dualisme dat 'van eeuwigheid en gelijkwaardig' is. Er zijn echter, in het licht van Rottenwöhlers opmerkingen, onduidelijkheden. Bovendien betreft het probleem dat hiervoor gesteld wordt door Nelli *alle* dualistische stromingen: ook bij de radicale dualistische katharen is nergens sprake van gelijkwaardigheid, aldus Nelli.⁸³ D. Müller is eveneens van mening dat er bij de radicale katharen geen sprake kan zijn van gelijkwaardigheid. Zij haalt daarbij P. Tillich aan die zegt dat de "Gott des Lichtes als endlicher Sieger und damit als der eigentliche Gott betrachtet worden wäre".⁸⁴ Er kan weliswaar sprake zijn van twee gelijke godheden, maar dat wil nog niet zeggen dat ze even machtig zijn. Immers, in eschatologische zin zal de goede God uiteindelijk overwinnen. Daardoor is de ontologische goede God ('damir' – zegt Tillich) uiteindelijk toch machtiger. Müller/Tillich gebruiken hier een eschatologisch argument om een ontologische ongelijkwaardigheid aan te geven.

Al eerder haalden wij Nelli aan die een kosmologisch argument gebruikt om de ontologische ongelijkwaardigheid vast te stellen. Nelli zegt: er is sprake van ontwikkeling in het (kosmologische) wereldproces. Dat zou niet het geval zijn geweest als de beide principes werkelijk gelijkwaardig zouden zijn.

De vraag is of het mogelijk is om een ontologische gelijkwaardigheid te postuleren en tegelijk een kosmologische en eschatologische ongelijkwaardigheid. Om dat vast te stellen onderzoeken we in deel II uitspraken van de manicheeërs en de radicale katharen betreffende het ontologische dualisme, het kosmische dualisme en het eschatologische dualisme.

Over de gelijkwaardigheid op ontologisch niveau worden er verschillende uitspraken gedaan. Zo is Borst van mening dat de twee principes

78. Zie bijv. Lambert, *Medieval Heresy*, 121. Zie deel I.IV.

79. Vgl. Söderberg, *Religion*, 42; Rottenwöhler, *Unde malum*, 386-389.

80. Rottenwöhler, *Unde malum*, 385-389.

81. Rottenwöhler, *Unde malum*, 400.

82. Bianchi, *ER IV*, 507.

83. Nelli, *Dictionnaire*, 256-257.

84. D. Müller, *Frauen vor der Inquisition. Lebensform, Glaubenszeugnis und Aburteilung der Deutschen und Französischen Katharerinnen*, Maiz 1996, 135-136.

bij de radicale katharen beide een God zijn,⁸⁵ terwijl Müller juist benadrukt dat er bij de radicale katharen geen sprake is van twee goden.⁸⁶ Net als bij het manichese ontologische dualisme lijkt de discussie dus te gaan over de vraag of de beide principes nu allebei een God zijn of niet. Tevens wordt duidelijk dat het van groot belang is te onderscheiden tussen het ontologische, het kosmische en het eschatologische dualisme. Men kan niet zonder meer de eschatologische uitspraak 'de goede God zal in de eindtijd overwinnen' terugvertalen naar een ontologische nevenschikking. We zullen nog zien hoe wezenlijk deze noties zijn.

V.8. Definities

Op grond van de bestudering van diverse handboeken en van secundaire literatuur komen we tot de volgende omschrijvingen van de verschillende vormen van dualisme.

Het manicheïsme werd tot voor kort over het algemeen gezien als een radicale vorm van dualisme. Het is echter op grond van onderzoeken van verschillende wetenschappers, op grond van de uitspraken van de manichese bisschop Faustus en op grond van een eerste inventarisatie van de *Kephalaia* zeer de vraag of deze opvatting gehandhaafd kan blijven. Er is weliswaar sprake van twee eeuwige principes, maar er is géén sprake van een gelijkwaardigheid tussen God en *hyle*. Ze zijn wel '*van eeuwigheid, maar niet gelijkwaardig*'. We kunnen nu een nauwkeuriger definitie geven van het manichese dualisme, die voor het vervolg van ons onderzoek te hanteren is:

- a. Er is sprake van een ontologisch radicaal dualisme van twee tegengestelde eeuwige gelijkwaardige principes (wezensniveau).
- b. Het goede principe is God, terwijl het slechte principe géén God lijkt te zijn (werkingsniveau).
- c. De schepping is geïnitieerd door een wezen uit het lichtrijk (de *levende geest*) en bestaat uit een vermenging van licht en duisternis. Dit is het horizontaal kosmisch dualisme.
- d. In de eindtijd lijkt de goede God te zegevieren. Dat dit vanaf het begin vaststaat, betekent dat er in het manichese eschatologische dualisme sprake is van voorzienigheid.

85. Borst, *Katharer*, 152.

86. D. Müller, *Albigenser – Die wahre Kirche? Eine Untersuchung zum Kirchenverständnis der "ecclesia Dei"*, Würzburg 1986, 55-57.

Het radicaal dualisme vinden we bij de *radicale* katharen. De onderzoekers zijn het erover eens dat hier sprake is van twee eeuwige en gelijkwaardige principes. Of dit vervolgens twee goden impliceert en wat dit betekent voor het eschatologische dualisme moeten we nader onderzoeken. De voorlopige definiëring van het radicale dualisme van de radicale katharen als '*van eeuwigheid én gelijkwaardig*' kunnen we nu nader omschrijven:

- a. Er is sprake van een ontologisch radicaal dualisme van twee tegengestelde eeuwige gelijkwaardige principes (wezensniveau).
- b. Het goede principe is God. Of het slechte principe ook (een) God is moeten we nader onderzoeken (werkingsniveau).
- c. De schepping is aangevangen door de duisternis (principe, God of Satan). De materie is zonder meer slecht. Er is sprake van een verticaal kosmisch dualisme.
- d. Het lijkt erop dat in de eindtijd de goede God zal overwinnen. De vraag is of de overwinning van God vanaf het begin vaststaat.

Omdat het manicheïsme volgens de definities en volgens vele onderzoekers gerekend wordt tot het radicale dualisme – zie boven – ziet men een verwantschap met het radicale dualisme van de katharen. Het is de vraag of dat nog houdbaar is, gezien de bovenstaande beschrijvingen van het manicheïsme en het radicale katarisme. Dat nu gaan we onderzoeken in de volgende hoofdstukken. We doen dit aan de hand van het volgende schema:

In schema:

<i>dualisme/tekst</i>	Augustinus	Kephalaia	anti-katharen	Liber
<i>ontologisch:</i> (<i>wezen</i>) (<i>werken</i>)	? ?	? ?	? ?	? ?
<i>kosmisch</i>	?	?	?	?
<i>eschatologisch</i>	?	?	?	?

VI. Anti-manichese polemieken: Augustinus

VI.1. Inleiding

In dit hoofdstuk beginnen we ons onderzoek van de authentieke teksten aangaande het dualisme. Allereerst onderzoeken we wat de antiek-christelijke polemisten zeggen over het manichese dualisme. Dit functioneert als een soort 'double blind' test voor de manichese teksten zelf. Dezelfde procedure passen we toe wanneer we de kathaarse teksten gaan onderzoeken: we bestuderen eerst middeleeuwse anti-kathaarse geschriften en daarna teksten van de katharen zelf.

In dit hoofdstuk worden de anti-manichese teksten van Augustinus bestudeerd. Augustinus is meer dan negen jaar een aanhanger van het manicheïsme geweest.¹ Zijn anti-manichese oeuvre is omvangrijk. Een aantal werken wordt in dit hoofdstuk bestudeerd. Men neemt aan dat Augustinus diepgaand bekend was met de manichese geloofsopvattingen en deze over het algemeen betrouwbaar weergeeft.²

Al tijdens zijn leven werd Augustinus verweten dat hij onvoldoende afstand had genomen van het manicheïsme.³ Ook huidige wetenschappers wijzen op de doorgaande invloed van het manicheïsme in zijn werk.⁴

Op zijn minst heeft Augustinus dus een ambivalente houding gehad ten opzichte van het manicheïsme. Aan de ene kant moet hij aannemelijk maken dat het manicheïsme een onzinnig geloof is – dat doet hij onder meer in *De haeresibus*⁵ – terwijl hij aan de andere kant moet rechtvaardigen dat hij negen jaar een manichese gelovige was en het manicheïsme dus een aantrekkelijk geloof voor hem moet zijn geweest.⁶ Deze laat-

1. Van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 37; P. Brown, *Augustinus van Hippo*, Amsterdam 1992, 37 (vertaling van P. Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, London 1967).

2. Baur, *Manichäische Religionssystem*, 8; Lieu, *Manichaeism*, 8-10.

3. Van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 169.

4. Van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 190-191; Quispel, *Gnostic Studies II*, 235; Burkitt, *Böse Prinzip*, 103; Widengren, *Manichäismus*, 35.

5. Augustinus vermeldt bijv. seksuele ritën bij een bepaalde groep manicheeërs, nl. de *Catharistae*; zie *De haeresibus* 46, 10. Overigens zegt Van Oort dat de informatie over de manichese leer in *De haeresibus* betrouwbaar is, zie J. van Oort, 'Mani and Manichaeism in Augustine's *De haeresibus*', in: R.E. Emmerick, W. Sundermann en P. Zieme (eds.), *Studia Manichaica*, Berlijn 2000, 462.

6. H. Chadwick, 'The Attractions of Mani', in: H. Chadwick, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Hampshire 1991, 204-205.

ste, meer serieuze, benadering vinden we bijvoorbeeld in *Contra Faustum*. Met de manichese bisschop Faustus is Augustinus op gelijkwaardig niveau in debat. Augustinus prijst Faustus dan ook om zijn retorische kwaliteiten.⁷

Daarbij komt dat Augustinus in twee werelden leeft. In zijn jonge – manichese – jaren staat hij nog volledig in het intellectuele gnostische levensgevoel van de oudheid, terwijl hij in zijn latere jaren – volgens Le Goff – in vol besef kiest voor de middeleeuwse werkelijkheidsbeleving.⁸ Het manicheïsme kan gezien worden als de laatste grote religie die voortkomt uit de antieke pantheïstische beleving van de werkelijkheid.⁹ Ook Augustinus kent die wijze van beleven en waarnemen,¹⁰ maar later wijst hij dit alles af.¹¹ Augustinus legt hierover op dramatische wijze reenschap af in zijn *Confessiones*. De waarheid is niet (langer) meer in de schepping te vinden, zoals de manicheeers menen, maar in de ziel.¹² Dat is juist wat Augustinus Faustus verwijt wanneer hij zegt dat de manicheeers zich niet kunnen ontdoen van hun ‘vleselijke zintuigen’.¹³ De manicheeers zijn (nog) in staat om met hun zintuigen de geest in de materie waar te nemen. Anders gezegd: zij zijn in staat om op een gnostische wijze het geestelijke te schouwen.¹⁴ Augustinus wijst dat af en daarmee staat hij op het breukvlak van de antieke wereld en de ‘middeleeuwse Weltanschauung’.¹⁵

Tegen deze achtergrond krijgt de controverse tussen Augustinus en de manicheeers een wereldhistorische dimensie.

Hierna onderzoeken we de anti-manichese werken van Augustinus op zijn uitspraken over het ontologische en kosmische dualisme van de manicheeers. Minder uitputtend kijken we naar uitspraken over het eschatologische dualisme.

7 F Decret, ‘Faustus de Milev, un évêque manicheen au temps de Saint Augustin’, in *Vescovi e Pastori in Epoca Teodosiana* (Studia Ephemerides Augustinianum 58), Roma 1997, 763-764

8 Le Goff, *Cultuur*, 149-150

9 Over het manicheïsme als pantheïsme, zie o.m. Baur, *Manichäische Religionssystem*, 42-43, G.G. Stroumsa, ‘The Words and the Works’, in S.N. Eisenstadt, *Cultural Traditions and Worlds of Knowledge Explorations in the Sociology of Knowledge*, Greenwich 1988, 77-78, Woschitz, *Manichäische Urdrama*, 51

10 *Confessiones* VII, I, 1-2, CSEL 33, p. 140, 1-bp 143, 19

11 *Conf* IV, XII, 18, CSEL 33, p. 78, 18-28

12 Gurjewitsch, *Weltbild*, 59

13 *Contra Faustum* XXXII, XX, CSEL 25, 1, p. 782, 1-2 “nisi quo tuus carnalis sensus offensus est”

14. Roll, *Mani*, 97

15 Stroumsa, ‘Words and Works’, 73

VI.2. *Augustinus en Faustus: twee goden?*

De *Contra Faustum* is het belangrijkste anti-manichese werk van Augustinus.¹⁶ Faustus is een beroemde manichese bisschop die gezien wordt als de leider van het manicheïsme in het westen ten tijde van Augustinus. In 383 A.D. bezoekt hij Carthago. Augustinus ziet verlangend uit naar zijn komst. In zijn *Confessiones* doet Augustinus verslag van zijn ontmoeting met Faustus. Augustinus is dan achtentwintig jaar. Faustus stelt hem echter teleur voor wat betreft zijn intellectuele capaciteiten. Weliswaar is Faustus een innemende en oprechte man die goed spreekt, maar hij kan niet tippen aan Augustinus. Het gevolg is dat Augustinus begint te twijfelen aan het manicheïsme.¹⁷

Desondanks kruisen Augustinus en Faustus de degen in *Contra Faustum*. Het omvangrijke geschrift *Contra Faustum* wordt door Augustinus geschreven rond 398/400 A.D. Het is een reactie in de vorm van een debat op een geschrift van Faustus waarin deze hevige kritiek heeft op het Oude en Nieuwe Testament. Volgens Faustus zou het Nieuwe Testament niet geschreven zijn door de apostelen en is het Oude Testament van geen belang voor het 'ware' christendom. De onderwerpen van *Contra Faustum* betreffen dan ook het Oude Testament en Nieuwe Testament, de manichese exegese daarvan door Faustus en de katholieke exegese van Augustinus. Tevens wordt het docetisme van de manicheeërs uitvoerig behandeld alsook het dualisme.¹⁸ Dit gebeurt met name in hoofdstuk XXI. Augustinus verwijt de manichese bisschop dat de manicheeërs geloven in twee goden, terwijl Faustus dit ontkent. De argumenten van Faustus en Augustinus geven een goed inzicht in het – vermeende – dualisme van de manicheeërs. Daarom bespreken we allereerst *Contra Faustum* aangaande de uitspraken over het ontologische dualisme:

(XXI, 1) "Faustus zegt: bestaat er één God of zijn er twee? Het is overduidelijk dat er slechts één god bestaat. Nooit heeft iemand van ons horen beweren dat er twee goden bestaan. Ik wens te weten waarom u zulk een verdenking koestert. Is het omdat u gelooft in twee principes, goed en kwaad? Het is zeker dat wij in twee principes geloven; maar het ene noemen we God en het andere *hyle*, of om het in algemene en gewone taal uit te drukken, de duivel. Maar als u meent dat dit betekent dat wij van het bestaan van twee goden uitgaan, dient u evenzeer

16. P. Brown, *Augustinus*, 278.

17. Zie *Confessiones* V, V, 9; V, VI, 10-11; V, VII, 12-13: Van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 36; P. Brown, *Augustinus*, 47-48.

18. F. Decret, 'Faustus de Milev', 763-775.

van mening te zijn dat ziekte en gezondheid van de dokters twee soorten gezondheid zijn, of dat goed en kwaad twee soorten goed zijn ... Dus als ik beweer dat er twee principes zijn, God en *hyle*, geeft dat u nog niet het recht te stellen dat ik in twee goden geloof. Bent u van mening dat wij beiden God moeten noemen omdat we alle macht van het kwade toeschrijven aan *hyle* en alle macht van het goede – zoals het hoort – aan God? ... Dat zou absurd zijn. Des te absurder zou het zijn God en *hyle* twee goden te noemen, omdat elk van hen een bepaald effect teweegbrengt. Het is een kinderlijke en ongepaste manier van argumenteren dat u – omdat u mij niet kunt weerleggen – louter twist over namen. Ik geef toe dat wij soms de tegenwerkende natuur ‘God’ noemen; niet dat wij geloven dat dit God is, maar meer omdat deze naam reeds in gebruik is door de vereerders van deze natuur, die in hun onwetendheid deze als de natuur van God beschouwen ...”

(XXI, 2) “Augustinus antwoordde: in uw verhandelingen heeft u het gewoonlijk wel degelijk over twee goden, terwijl u dat eerst ontkende ...”

(XXI, 4) Augustinus antwoordde: “Want Faustus schijnt zich vlug verdedigd te hebben als hij zegt: ‘we spreken niet van twee goden, maar van God en *hyle*’. Maar als je dat wat hij *hyle* noemt aan een verder onderzoek onderwerpt, kom je erachter dat er ontegenzeggelijk een andere God beschreven wordt. Maar als zij, zoals de ouden deden, de ongevormde stof die ontvankelijk is voor lichamelijke vormen, de naam *hyle* geven, zou niemand van ons hen ervan beschuldigen dat zij die God noemen. Maar het is pure dwaling, sterker nog het getuigt van pure waanzin te stellen dat de materie de macht heeft lichamen te vormen of om te ontkennen dat wat de macht heeft tot het vormen van deze lichamen God is. Wanneer jullie aan een ander wezen de macht geven die bij de ware God hoort om de kwaliteiten en vormen te maken, waardoor de lichamen, elementen en dieren, overeenkomstig hun eigen wijze, bestaan – welke naam je ook maar aan dit wezen geeft – kan men jullie er terecht van beschuldigen een andere God te maken. Want in deze ene leer vergissen jullie je in goddeloze dwaling twee maal. Ten eerste: jullie schrijven dat wat God maakt toe aan een wezen, waarover jullie je schaamt het als God te erkennen; terwijl je dit wezen God hoort te noemen, zo lang als je dit wezen dingen laat doen die alleen God kan doen.”

(XXI, 9) “Maar misschien begrijpt Faustus het zo dat God het lichaam heeft getemperd, niet door zijn ledematen te maken en ordenen, maar door zijn licht ermee te mengen. Aldus wil Faustus aan een ander wezen dan God de indeling en plaatsing van de ledematen toeschrijven,

terwijl God het kwaad van zijn maaksel juist temperde door zijn goedheid ermee te vermengen.”¹⁹

Beoordeling

De kern van de discussie tussen Augustinus en Faustus is Augustinus' verwijt dat de manicheeërs geloven in twee goden. Hij gebruikt daarbij drie argumenten:

1. De leer van de twee principes impliceert twee goden.
2. De manicheeërs spreken zelf over twee goden.
3. Wanneer je kijkt naar de werkzaamheid van *hyle*, is er in feite sprake van een God.

Faustus probeert deze drie argumenten te weerleggen door te verdedigen dat *hyle* géén God is. Toch is er een probleem. Niet alleen voor Augustinus

19. C. *Faust.*, XXI, I, CSEL 25, 1, p. 568, 1 – p. 569, 14: “Faustus dixit: Unus deus est, an duo? plane unus. quomodo ergo vos duos adseritis? numquam in nostris quidem adser-tionibus duorum deorum auditum est nomen. sed tu unde hoc suspicaris, cupio scire. quia bonorum et malorum duo principia traditis. est quidem, quod duo principia con-fitemur, sed unum ex his deum vocamus, alterum hylen, aut, ut communiter et usitate dixerim, daemonem. quodsi tu hoc putas duos significare deos, poteris et medico dis-putante de infirmitate atque sanitate duas easdem putare sanitates; et cum quis bonum nominat et malum, tu poteris eadem duo putari bona...sic et cum duo principia doceo, deum et hylen, non idcirco videri iam debeo tibi duos ostendere deos. an quia vim omnem malificam hyle adsignamus, et beneficam deo, ut congruit, idcirco nihil inte-resse putas, an utrumque eorum vocemus deum?...quodsi hoc facere absurdum est, quanto absurdum deum et hylen idcirco duos putare deos, quia eorum quisque aliquid operetur? quapropter inepta haec et viribus satis effeta argumentatio est, ut quia de re mihi respondere non possis, de solis nominibus confles invidiam. nam nec diffiteor etiam interdum nos adversam naturam nuncupare deum, sed non hoc secundum nostram fidem, verum iuxta praesumptum iam in eam nomen a cultoribus suis, qui eam imprudenter existimant deum”. XXI, II, CSEL 25, 1, p. 569, 19-20: Augustinus respondit: duos quidem deos in vestris disputationibus solemus audire, quod etsi primo negasti”. XXI, IV, CSEL 25, 1 p. 572, 23 – p. 573, 9: Augustinus respondit: “nam cito videtur Faustus se defendisse, cum ait: non dicimus duos deos, sed deum et hylen”. Porro autem cum quaesieris, quam dicat hylen, audies plane describi alterum deum. Si enim materies informis corporum formarum capax ab eis hyle appellaretur, quae appellata est ab antiquis, nemo eam nostrum coargueret dici deum. nunc vero quantus error est, quanta dementia vel materiem corporum dicere opificem corporum vel opi-ficem corporum negare deum? quia ergo quod deus verus facit, id est corporum, ele-mentorum, animalium qualitates et formas, ut corpora, ut elementa, ut animalia sint, hoc vos dicitis nescio quem alterum facere, quolibet eum nomine vocitetis, recte dicim-ini errore vestro deum alterum inducere. in hac enim una re bis erratis errore sacrile-go: semel quidem, quod ea, quae deus fecit, eum facere dicitis, quem deum fateri erubescitis – sed nullo modo efficietis, ut non sit deus, nisi eum talia facere negaveritis, qualia non facit nisi deus”. XXI, IX, CSEL 25, 1, p. 580, 5-10: “nisi forte deum tem-perasse corpus non dispositione membrorum, hoc est fabricando et construendo, sed admixtione lucis suae Faustus intelliget, ut scilicet haec membra ita distincta et locata suis sedibus alter posuerit, qui hoc fabricavit, deus autem miscendo bonitatem suam huius fabricae malitiam temperaverit”.

tinus, maar ook voor de 'gewone' manichese gelovige. *Hyle* is namelijk niet de ongevormde materie zoals de antieke mens die ziet, maar zij heeft uitgesproken goddelijke attributen. Daaruit is echter volgens Faustus nog niet te besluiten dat *hyle* een God is.

In het debat tussen Augustinus en Faustus is het kennelijk van doorslaggevend belang of de twee principes twee goden zijn of niet. Het debat eindigt onbeslist.²⁰ Faustus moet weliswaar toegeven dat de gewone manichese gelovige *hyle* vaak God noemt – dat is dus het terechte verwijt van Augustinus – maar de manichese *electi* weten dat *hyle* géén God is.

Deze verwarring en ambivalentie treffen we ook aan bij enkele andere polemisten.²¹ Zo lezen we in het *Panarion* van Epiphanius (315-403), geschreven rond 375,²² dat Mani twee principes aanneemt, God en de duivel, die hij soms beide God noemt.²³ Epiphanius schrijft uitgebreid over Mani's leven en leer. Hij citeert de *Acta Archelai* van Hegemonius uit ca. 340 A.D. Uit de door A. Böhlig verzamelde manichese en anti-manichese teksten blijkt dat Hegemonius een uitzondering is: in geen andere door Böhlig verzamelde tekst is er sprake van 'twee goden'.²⁴

Kort na Augustinus is paus Leo de Grote (440-461) wel eenduidig. De paus schrijft over de manicheeërs in Rome en Spanje. Volgens H.G. Schipper beweert Leo de Grote nergens in zijn anti-manichese brieven dat de manicheeërs het kwade principe als een God zouden beschouwen.²⁵

Volgens W.W. Klein ontstaat de verwarring bij de polemisten omdat zij onbewust de manichese goede God identificeren met hun katholieke God.²⁶ Decret beschouwt het spreken over twee goden als een polemi-

20. De debatten van Augustinus met Faustus, Fortunatus en Felix zijn onderworpen aan de regels van het 'antieke strijdgesprek'. Het gaat daarbij niet zozeer om het 'winnen' op inhoudelijke argumenten, maar om de beheersing van de techniek. De 'winnaar' is degene die in staat is om de vragende partij te blijven, zodat de tegenstander voortdurend in de verdediging is. Fortunatus en Felix hebben aan het eind van het debat geen tegenargumenten meer. Ze schieten als het ware te kort in de techniek. Zie M. Erler, 'Augustinus' Gesprächsstrategie in seinen antimanichäischen Disputationen', in: G. Vogt-Spira (Hrsg.), *Strukturen der Mündlichkeit in der römischen Literatur*, Tübingen 1990, 285-311; vgl. ook Stroumsa, 'Words and Works', 74.

21. Rottenwohrer, *Unde malum*, 137-138.

22. F. Williams (trans.), *The Panarion of Epiphanius of Salamis* (NHS 35), Leiden/New York/ Köln 1987, inleiding X-XXVII.

23. Epiphanius, *Panarion*, 66, 8, 5, GCS 24, K. Holl, *Epiphanius. Panarion haer., De Fide*, rev. ed. J. Dummer, Berlin 1985, vol. III, p. 29.

24. A. Böhlig, *Die Gnosis*, III, *Der Manichäismus*, Zürich-München 1908, voor de *Acta Archelai*, 123-130.

25. Schipper, *Paus en ketters*, 151.

26. W.W. Klein, *Die Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden 1991, 70-72.

sche tactiek,²⁷ terwijl F. Niel van mening is dat het spreken over twee goden een gebrek aan begripsvermogen is.²⁸

Zijn de twee principes nu twee goden of niet? Met die vraag in gedachten bezien we een aantal werken van Augustinus die gericht zijn tegen de manicheeërs of waarin anti-manichese uitspraken een belangrijke plaats innemen.

VI.3. Overige anti-manichese teksten van Augustinus

In *De haeresibus* is sprake van twee eeuwige aan elkaar tegengestelde principes. Deze twee principes zijn twee naturen en evenzo twee substanties, de één goed en de ander slecht; zij hebben altijd bestaan.²⁹

De wereld is gemaakt door de goede natuur van God, maar is gevormd door de vermenging van goed en kwaad; deze vermenging ontstond toen de goede en de slechte natuur met elkaar in strijd raakten.³⁰

De oorsprong van de zonde schrijven de manicheeërs toe aan een tegengestelde substantie, een principe dat eeuwig-gelijk is aan God.³¹

In *De duabus animabus contra Manichaeos* beweert Augustinus dat de manicheeërs geloven in twee zielen: de ene ziel is een deel van de substantie van God, de andere is voortgekomen uit het slechte. Beide waren ooit gescheiden, maar zijn nu vermengd.³²

In *De moribus Manichaeorum* leren we over het manichese dualisme dat er twee naturen zijn: het koninkrijk van het licht en het koninkrijk van de duisternis. De manicheeërs beweren dat het koninkrijk van het licht God is.³³

27. F. Decret, 'Le dogme manichéen fondamental des deux principes selon Faustus de Milev', in: Van Tongerloo and Giversen (eds.), *Manichaica Selecta*, 59-71.

28. Niel, *Albigensis*, 21.

29. *De haeresibus* XLVI, 2, CCL 46, p. 313, 7-9: "Iste duo principia inter se diversa et adversa, eademque aeterna et coaeterna, hoc est semper fuisse, composuit, duasque naturas atque substantias, boni scilicet et mali".

30. *De haer.* XLVI, 4, CCL 46, p. 313, 19-21: "Proinde mundum a natura boni, hoc est, a natura dei, factum confitentur quidem, sed de commixtione boni et mali quae facta est quando inter se utraque natura pugnavit".

31. *De haer.* XLVI, 19, CCL 46, p. 319, 185-192: "sed substantiae tribuunt gentis aduersae...quae a contrario principio deo coaeterna est...sed substantiam uolunt esse contrariam".

32. *De duabus animabus contra Manichaeos* 16, CSEL 25, 1, p. 71, 15-22: "duo animarum genera esse dicunt: unum bonum,..., sed de ipsa eius omnino substantia pars quaedam processisse dicatur; alterum autem malum,...atque ista duo genera fuisse aliquando discreta, nunc esse commixta".

33. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, III, 5, PL 32, p.

Het deel van God is vermengd geraakt met de substantie van het kwaad, juist om het kwaad te beteugelen.³⁴

Daarom is de wereld gemaakt van de beide naturen: de vermenging van het goede en het kwade. Het deel van God dat in de wereld vermengd is, wordt dagelijks gereinigd (door de *electi*).³⁵

In *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* gaat Augustinus uitgebreid in op de *Epistula Fundamenti*, een voor ons grotendeels verloren geraakt manichees geschrift dat een soort handboek was voor de catechumenen. In deze *Epistula* is volgens Augustinus te lezen, dat in den beginne de twee substanties gescheiden waren.³⁶ Eveneens wordt in deze *Fundamentbrief* gezegd, dat de goede substantie aan één kant toch begrensd moest zijn (terwijl toch eigenlijk het land van het licht zonder grenzen heet te zijn).³⁷

In het geschrift *Contra Julianum* lezen we onder meer het volgende. Er zijn twee naturen, de ene goed en de andere slecht, die afkomstig zijn van twee verschillende en aan elkaar tegengestelde eeuwige principes.³⁸ Het kwaad zelf is een eeuwige 'natuur' zonder begin en heeft altijd bestaan naast het goede.³⁹

In *De continentia* wordt nog een keer gezegd: er zijn twee naturen, zonder begin; de ene natuur is goed en de andere natuur is slecht.⁴⁰

Ook in *De natura boni contra Manichaeos* is hetzelfde te lezen. Augustinus voegt hier echter nog iets wezenlijks toe: "De ene natuur, die ze God noemen, is goed; de andere, welke God niet maakte, is slecht."⁴¹

1347: "Quod si duae naturae sunt, ut affirmatis, regnum lucis, et regnum tenebrarum; quoniam regnum lucis, Deum esse fatemini".

34. *De moribus* II, XV, 36, PL 32 p. 1361: "membrum Dei malorum substantiae comixtum est, ut eam refrenaret".

35. *De moribus* II, XV, 36, PL 32, p. 1361: "de commixta utraque natura, id est boni et mali, mundus est fabricatus. Pars autem illa divina ex omni parte mundi quotidie purgatur".

36. *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 13, CSEL 25, 1, p. 209, 11-12: "in exordio fuerunt duae substantiae a se divisae".

37. *C. ep. fund.* 15, CSEL 25,1, p. 212, 9-11: "iuxta unam vero partem ac latus illustris illius ac sanctae terrae erat tenebrarum terra profunda et immensa magnitudine".

38. *Contra Julianum* I, VIII, 36, PL 44, p. 666: "duas naturas, unam boni, alteram mali, ex diversis atque inter se adversis coaeternisque principiis".

39. *C. Jul.* I, VIII, 38, PL 44, p. 667-668: "sed potius ipsum malum dicat esse naturam, et, quod est insanius, sine initio sempiternam...ac sic sine initio habeant originem suam mala naturam mali, quae sine initio semper fuerit, et sint duae naturae, una boni, altera mali".

40. *De continentia* IX, 22, CSEL 41, p. 168, 4-5: "duas sine initio naturas, unam boni, alteram mali".

41. *De natura boni contra Manichaeos* 41, CSEL 25, 2, p. 874, 22-24: "duas naturas,

In de *Brief 236* aan bisschop Deuterius, bisschop van Mauretanië, geeft Augustinus de volgende kernachtige samenvatting van het manichese geloof:

“[De manicheeërs] loochenen dat Christus uit een maagd geboren is en evenmin belijden zij dat Hij waarlijk vlees werd, maar zij menen dat Hij een schijnlichaam had. Daardoor beweren zij ook dat zijn lijden niet echt was en dat er geen opstanding plaatsvond. Ze lasteren de patriarchen en de profeten. Ze zeggen dat de Wet die door Gods dienaar Mozes gegeven is, niet afkomstig is van de ware God, maar van de vorst van de duisternis. De zielen van zowel de mensen als de dieren zijn, zo geloven zij, uit Gods substantie en geheel en al delen van God. Zij beweren ten slotte dat de goede en ware God met het volk van de duisternis gestreden heeft en een deel van zijn wezen met het principe van de duisternis heeft vermengd; dit deel, dat in de gehele wereld bezoedeld en gebonden is, zo beweren zij in alle ernst, zou door het voedsel van hun uitverkorenen en door zon en maan uitgezuiverd worden, en wat van dat deel van God niet kan worden gezuiverd, wordt aan het einde van de wereldtijd tot straf voor eeuwig vastgebonden.”⁴²

Het is opvallend in deze teksten dat er nergens sprake is van twee goden. Wel is er sprake van twee principes, twee naturen en/of twee substanties.

VI.4. *Samenvatting van de anti-manichese teksten*

Het ontologische dualisme

De manicheeërs gaan volgens Augustinus uit van twee eeuwige principes, twee naturen of twee substanties. Deze begrippenparen lijken inwisselbaar te zijn.⁴³ Er is sprake van een koninkrijk van het licht en een konink-

unam bonam, quam dicunt deum, alteram malam, quam non fecerit deus”.

42. *Epistola CCXXXVI*, CSEL 57, p. 524, 20 – p. 525, 7: “negantes scilicet Christum natum esse de virgine nec eius carnem veram confitentes fuisse sed falsam ac per hoc et falsam eius passionem et nullam resurrectionem fuisse contendunt. patriarchas prophetasque blasphemant. legem per famulum dei Moysen datam non a vero deo dicunt sed a principe tenebrarum. animas non solum hominum sed etiam pecorum de dei esse substantia et omnino partes dei esse arbitrantur. deum denique bonum et verum dicunt cum tenebrarum gente pugnasse et partem suam tenebrarum principibus miscuisse eamque toto mundo inquinatam et ligatam per cibos electorum suorum et per solem et lunam purgari adseverant et, quod purgari de ipsa dei parte non potuerit, in fine saeculi aeterno ac poenali vinculo conligari”. Zie voor deze vertaling tevens J. van Oort, ‘Van “ketter” tot kerkvader: Augustinus en het manicheïsme’, in: *Hermeneus. Tijdschrift voor antieke cultuur*, LXXIV/II 2002, 127.

43. Zie Nelli, *Dictionnaire*, 255: “Selon l’ancien manichéisme, il existe deux principes ou

rijk van de duisternis, deze worden ook wel 'twee regio's' genoemd. De ene natuur is goed en wordt God genoemd; de andere is slecht en is niet door God gemaakt.

Maar is er ook sprake van twee goden? Nee, zegt Faustus, we worden er weliswaar van beschuldigd dat we in twee goden geloven, maar we geloven in God en *hyle* of God en de duivel.⁴⁴ Augustinus ziet het echter anders: de manicheeërs noemen het slechte principe wel degelijk God. Faustus moet toegeven dat de gewone gelovige inderdaad dit slechte principe soms God noemt⁴⁵; dit is echter een foutieve benaming.⁴⁶

De informatie in het geschrift *Contra Faustum* is echter bijzonder en kennelijk uniek. Immers, nergens anders in de anti-manichese geschriften van Augustinus komt de opvatting van de twee goden voor. Tegenover de goede God staan: een slechte geest (*malae mentis*)⁴⁷; de natuur van duisternis (*contrariam naturam tenebrarum*)⁴⁸; vijanden (*ad hostibus*)⁴⁹; het kwade (terwijl ze het goede God noemen)⁵⁰; de natuur van het kwaad⁵¹; het geslacht van de duisternis (*tenebrarum gente*).⁵²

Het kosmische dualisme

De twee principes, God en *hyle*, zijn in de loop van de kosmische ontwikkeling met elkaar in strijd geraakt, waardoor het licht en de duisternis vermengd werden in respectievelijk: de zielen van de mensen⁵³; de

'natures' ou 'substances' ou 'racines'". Tot op heden maakt ook de rooms-katholieke kerk geen onderscheid tussen deze begrippen: men spreekt over 'substantie', 'natuur' of 'essentie' van God, zie *Katechismus van de katholieke kerk*, Utrecht 1995, 66.

44. In *Contra Faustum* verklaart Faustus volgens Augustinus dat de begrippen '(slecht) principe', 'hyle' en 'de duivel' inwisselbaar zijn: "duo principia confitemur, sed unum ex his Deum vocamus, alterum Hylen, aut, ut communiter et usitate dixerim, daemone". In *De civitate Dei* XI, 13 echter lijkt de duivel een afgeleide te zijn van een tegengesteld principe: "ex aduerso quodam principio diabolus habeat naturam mali". Zie ook J. van Oort, 'Manichaeism in Augustine's *De civitate Dei*', in: E. Cavalcanti (ed.), *Il 'De civitate Dei'. L'opera, le Interpretazioni, l'Influsso*, Roma/Freiburg/Wien, 1996, 204-205. We komen op dit probleem nog terug.
45. Men zou hierbij kunnen denken aan 'The God of this Aeon' uit het *Manichaean Psalm-Book*. Zie C.R.C. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book*, Part II, *Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection*, vol. II, Stuttgart 1938, 56. 31 en 172. 26. Zie ook P. van Lindt, *The Names of Manichaean Mythological Figures. A Comparative Study on Terminology in the Coptic Sources*, Wiesbaden 1992, 25.
46. Van Oort wijst op het feit dat de *auditores* wellicht niet goed ingevoerd waren in de details van de manichese mythe; zie Van Oort, 'Manicheisme' (1996), 144-145.
47. *De haer.* XLVI, 19, CCL 46, p. 319, 187.
48. *Contra Fortunatum* 18, CSEL 25, 1, p. 96, 5.
49. *De mor.* II, XII, 25, PL 32, p. 1356.
50. Zie n. 30.
51. Zie n. 28.
52. *Ep.* CCXXXVI, 2, CSEL 57, p. 525, 2-3.
53. *De haer.* XLVI, 3, CCL 46, p. 313, 15-18.

wereld⁵⁴; de mens⁵⁵; de leden van God met de substantie van het kwaad⁵⁶; in de hemel, de aarde, in alle lichamen, in alle soorten vlees⁵⁷; een deel van de natuur van God⁵⁸; een deel van God met het principe van de duisternis.⁵⁹

Is de aarde nu geschapen door de duisternis of door het licht? De wereld is gemaakt door de natuur van het goede, maar gevormd uit de vermenging van goed en kwaad⁶⁰; de goddelijke substantie is gemengd in het voedsel, zoals in het gehele universum⁶¹; van het principe van de duisternis heeft al het vlees zijn oorsprong⁶²; er zijn twee substanties in de wereld die in vormen en namen met elkaar overeenstemmen, waarvan de ene behoort tot de lichamelijke naturen, de andere tot de goddelijke substantie⁶³; de dieren op het land en in het water komen voort uit de aborten van het geslacht der duisternis⁶⁴; een bepaald deel van de natuur van God is gebonden in het voedsel, de zaden en het vlees⁶⁵; alle granen en planten zijn geschapen door het geslacht van de duisternis en niet door God⁶⁶; de manicheeërs schrijven ons vlees (lichaam) toe aan het geslacht van de duisternis.⁶⁷

De gehele kosmos, hemelen en aarde, is gemaakt van de gemengde substantie. In alles is licht én duisternis. Al te makkelijk identificeert men de kosmos met het ontologische *koninkrijk van de duisternis*. Dat is niet juist, de kosmos bestaat uit licht en duisternis en is derhalve het 'product' van zowel het *rijk van het licht* als van het *rijk van de duisternis*.⁶⁸

Alleen in het debat met Faustus verwijt Augustinus de manicheeërs dat zij

54. *De haer.* XLVI, 4, CCL 46, p. 313, 19-21.

55. *De haer.* XLVI, 19, CCL 46, p. 319, 195.

56. Zie n. 23.

57. *De nat. boni* 44, CSEL 25, 2, p. 881, 1-4.

58. *De nat. boni* 45, CSEL 25, 2, p. 884, 7.

59. Zie n. 31.

60. *De haer.* XLVI, 4, CCL 46, p. 313, 19-21.

61. *De haer.* XLVI, 5, CCL 46, p. 313, 22-30.

62. *De haer.* XLVI, 12, CCL 46, p. 317, 138-140.

63. *C. Fort.* 14, CSEL 25, 1, p. 91, 15-18.

64. *De mor.* II, XVII, 61, PL 32, p. 1371.

65. *De nat. boni* 45, CSEL 25, 2, p. 884, 1-4.

66. *C. Faust.* XXIV, II, CSEL 25, 1, p. 722, 14-16.

67. *De cont.* IX, 22, CSEL 41, p. 167, 11-12.

68. De verwarring is mogelijk mede te danken aan Augustinus die er in zijn *De civitate Dei* van uit lijkt te gaan dat de Stad Gods (*civitas dei*) samenvalt met de hemel. Daar tegenover stelt hij de 'aardse stad' (*terrena civitas*). Dit is volgens de definities die hiervoor geformuleerd zijn een vorm van verticaal dualisme. Dit kan niet op dezelfde manier gezegd worden van de gemengde kosmos zoals het manicheïsme deze kent. Zie voor de relatie tussen het manichese dualisme en *De civitate Dei* onder meer: J. van Oort, 'Civitas dei-terrena civitas: The Concept of the Two Antithetical Cities and Its Sources (Books XI-XIV)', in: C. Horn (Hrsg.), *De civitate dei*, Berlin 1997, 157-169; J. van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 180-193.

in twee goden geloven. In alle andere geschriften is de tegenstander van de goede God ‘een slechte geest’, ‘het kwade, terwijl ze het goede God noemen’. Voegen we toe dat Faustus uitdrukkelijk beweert dat *hyle* géén God is, dan moeten we volgens onze definitie uit deel II.1. concluderen dat er in het manicheïsme sprake is van een ontologisch ongelijkwaardig dualisme: ‘*eeuwig, maar niet gelijkwaardig*’. Het kosmische dualisme wordt volgens Augustinus beschreven als een ‘*horizontaal dualisme*’: de schepping bestaat uit licht én duisternis. Alleen het vlees is het gevolg van de aborten uit het *rijk van de duisternis*.

Volgen we Augustinus, dan zou het manichese dualisme minder radicaal zijn dan over het algemeen gedacht wordt. Augustinus zal er toch geen belang bij hebben gehad het manicheïsme minder radicaal voor te stellen dan het in werkelijkheid was – of geeft hij een juiste weergave? Is het manicheïsme minder radicaal dualistisch dan vaak wordt aangenomen?

VI.5. Problematisering

Hoe dient dit te worden opgevat? Er zijn twee eeuwige principes: is er één God die onvergankelijk en in zijn natuur niet aan ‘corruptie’ onderhevig is (volgens Fortunatus)⁶⁹ en toch in zijn substantie ontvankelijk is voor het kwaad?

Volgens F. Decret is dit als volgt te verstaan: Fortunatus maakt een onderscheid tussen de natuur en de substantie van de goede God. De natuur van God is onvergankelijk en niet-corrumpeerbaar, maar de ziel – als *pars Dei* – is wel bezoedeld. Dat kan alleen maar wanneer er enerzijds sprake is van de onvergankelijke natuur van God en anderzijds van de substantie van God die uitgestrooid is in de gehele kosmos, waardoor zij bevattelijk is geworden voor het *rijk van de duisternis*.⁷⁰

Een soortgelijk onderscheid maakt ook F. Nelli: hij spreekt over een onderscheid tussen God(en) en principes.⁷¹ Decret baseert zich onder meer op de volgende passages in *Contra Fortunatum*:

(3.) “Fortunatus zei: wat wij belijden is nu juist dit: dat God onvergankelijk is, stralend, onbenaderbaar, ondoorgrondelijk, niet kan lijden, dat Hij zijn eigen eeuwige licht bewoont, dat niets vergankelijks van Hem uitgaat, noch duisternis, noch demonen, noch Satan en dat niets tegenstrijdigs in zijn koninkrijk gevonden kan worden. Maar dat

69. C. Fort. 11, CSEL 25, 1, p. 89, 27-p. 90, 3.

70. F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, 209-211.

71. Nelli, *Dictionnaire*, 256-257, zie deel II.V.

Hij een redder zond gelijk Hemzelf.”⁷²

(14.) “Fortunatus zei ... Waarlijk volgt uit de rede der dingen dat er twee substanties zijn in deze wereld die van elkaar onderscheiden zijn in vormen en namen, waarvan er een hoort tot de lichamelijke naturen, de ander is de eeuwige substantie van de almachtige vader, waarvan we geloven dat het Gods substantie is.”⁷³

(18.) “Fortunatus zei: ik ben ook van mening dat er twee substanties waren. In de substantie van het licht, zoals we hiervoor gezegd hebben, houden we God voor onvergankelijk: maar dat er ook een tegengestelde natuur van duisternis was, die zoals ik vandaag belijd, overwonnen is door de kracht van God, en dat Christus gezonden is als een redder voor mijn terugkeer ...”⁷⁴

(19.) “Fortunatus zei: ik zeg dat de almachtige God uit Zichzelf niets kwaads voortbrengt, en dat de dingen die van Hem zijn onvergankelijk blijven, voortgebracht en geboren als zij zijn uit een ongeschonden bron. Maar andere, tegengestelde dingen die behoren tot deze wereld, komen niet uit God voort, en zijn ook niet voor het eerst in deze wereld verschenen door God als hun bewerker; dat is dat ze hun oorsprong niet aan Hem ontleen. Deze dingen aanvaarden we daarom in ons geloof dat boze dingen vreemd zijn aan God.”⁷⁵

In *De natura boni contra Manichaeos*, waarin Augustinus uitgebreid citeert uit Mani's *Thesaurus*, spreekt Augustinus over ‘dat *deel* van de natuur van God dat overal vermengd is’.⁷⁶ Ook in *De moribus* en in de brief aan bisschop Deuterius wordt gesproken over ‘het vermengde *deel* van God’ (zie hiervoor).

72. C. Fort. 3, CSEL 25, 1, p. 85, 16-21: “Fortunatus dixit: et nostra professio ipsa est, quod incorruptibilis sit deus, quod lucidus, quod inadibilis, intenibilis, impassibilis, aeternam lucem et propriam habitet, quod nihil ex sese corruptibile proferat, nec tenebras nec daemones nec satanam, nec aliud adversum in regno eius reperiri possit; sui similem salvatorem direxisse”.

73. C. Fort. 14, CSEL 25, 1, p. 91, 15-18: “Fortunatus dixit: ...hinc vero constat et ratione rerum, quod duae sunt substantiae in hoc mundo, quae speciebus et nominibus distant; quarum est una corporis, alia vero aeterna, patris omnipotentis quam dei esse credimus”.

74. C. Fort. 18, CSEL 25, 1, p. 96, 3-6: “Fortunatus dixit: Trado ego duas substantias fuisse: in lucis substantia haberi deum, ut superius diximus, incorruptibilem; fuisse vero contrariam naturam tenebrarum, eam virtute dei vinci hodieque confiteor, et ad meum regressum salvatorem esse Christum emissum ...”.

75. C. Fort. 19, CSEL 25, 1, p. 97, 15-21: “Fortunatus dixit: Dico quod nihil mali ex se proferat omnipotens deus et quod quae sua sunt incorrupta maneant uno ex fonte inviolabili orta et genita; cetera vero, quae in hoc mundo versantur contraria, non ex deo manare nec principe deo paruisse in hoc saeculo, id est quod non ex ipso originem trahant. haec ergo in fide suscepimus, quod aliena sint mala a deo”.

76. *De nat. bon.* 44, CSEL 25, 2, p. 881, 1-2: “ipsam partem naturae dei dicunt ubique permixtam”.

Hoewel de begrippen ‘twee principes’, ‘twee naturen’ en ‘twee substanties’ door Augustinus door elkaar heen gebruikt worden, lijkt het onderscheid dat door Decret gemaakt wordt tussen de natuur van God en de substantie van God plausibel. Een deel van God (zijn *natura*) is onbezoedelijk en onvergankelijk, het andere deel (zijn *substantia*) is gedurende de kosmische ontwikkeling vermengd geraakt met de machten van de duisternis.

Maar als de goede God onvergankelijk is en niet aan corruptie onderhevig, zoals Fortunatus beweert, waarom is er dan strijd geweest? Hoe heeft het gekund dat de goede God – ook al is het een deel van Hem – toch in een strijd verwickeld is geraakt met het kwade? Daaruit moet toch volgen dat de goede God níét onvergankelijk was en wel degelijk corrumpeerbaar?

Deze redenering wordt het ‘Nebridius-argument’ genoemd. Nebridius was een vriend van Augustinus. De argumentatie van Nebridius tegen de manicheeërs maakte diepe indruk op Augustinus en gaf hem een belangrijk instrument in handen om af te rekenen met zijn manichese verleiden.⁷⁷

In *Contra Fortunatum* is dit argument een belangrijk onderdeel van het debat tussen Augustinus en Fortunatus. Fortunatus brengt het volgende in tegen dit argument. Fortunatus geeft toe dat een deel van God inderdaad ontvankelijk is gebleken voor het kwaad, maar God heeft dit voorzien:

(15.) “Fortunatus zei: God lijdt niet, maar Hij voorkomt het kwade.”

(16.) “Augustinus zei: Van wie had Hij het dan moeten lijden?

Fortunatus zei: Dat zeg ik toch: dat Hij het wilde voorkomen, niet zomaar zonder reden, maar door zijn kracht en voorwetenschap.”⁷⁸

God staat dus, ten gevolge van zijn vooruitzien, het kwade toe. Maar het kwaad is niet gelijkwaardig aan God.⁷⁹

Hetzelfde thema behandelt Augustinus ook in *Contra Faustum*. Daar zegt Augustinus:

“Misschien hadden zij⁸⁰ daarom geen angst, omdat zij, met hun lijden,

77. Zie *Confessiones* VII, II, 3.

78. C. Fort. 15-16, CSEL 25, 1, p. 92, 15-18: “Fortunatus dixit: Non patitur, sed malum praevenit deus. Augustinus dixit: A quo enim passurus erat? Fortunatus dixit: Hoc meum est, quia praevenire voluit, non temere, sed virtute et praescientia”.

79. E. Rutzenhöfer, ‘Contra Fortunatum Disputatio. Die Debatte mit Fortunatus’, in: *Augustiniana* 42 (1992) 35; Decret, *Aspects*, 211.

80. Zij, namelijk de leden van God, zijnde het deel van God dat ontvankelijk is voor het kwaad.

hun uiteindelijke bevrijding en overwinning voorzien?”⁸¹

God voorzag dus de strijd en de uiteindelijke overwinning. Aan het einde der tijden wordt het kwaad geneutraliseerd en wat ervan rest, wordt opgesloten in een gevangenis, in een soort *globus* of kluit.⁸² Het kwaad is dan overwonnen.

We stellen vast dat volgens Augustinus de manicheeërs beweren dat de goede God het kwaad, de strijd en de eindoverwinning voorzien heeft.

VI.6. Conclusies

Het ontologische dualisme

1. Wanneer we Augustinus volgen in zijn beschrijvingen van de tegenstelling tussen goed en kwaad, dan kunnen we vaststellen dat hij consequent lijkt te zijn in het benoemen van het goede als God. Het kwade daarentegen noemt hij nergens God, maar ‘het kwade’, ‘de slechte geest’, ‘de duisternis’, et cetera. Ook daarin lijkt Augustinus consequent. Alleen in het debat met Faustus verwijt Augustinus de manicheeërs dat zij het kwade principe God noemen. Daar staat weer tegenover dat Augustinus in *De natura boni* expliciet uitspreekt dat de manicheeërs alléén (de natuur van) het goede ‘God’ noemen.
2. Dezelfde onduidelijkheid zien we bij andere kerkvaders. Epiphanius beweert zelfs dat die onduidelijkheid door de manicheeërs zelf gecreëerd wordt, hetgeen in dezelfde richting wijst als het debat tussen Augustinus en Faustus.
3. Faustus is in eerste instantie volkomen duidelijk: alléén het goede is God. Maar in zijn verweer tegen Augustinus geeft hij toe dat de vulgaire manichese visie soms spreekt over twee goden.
4. De indruk ontstaat dat de kerkvaders niet goed uit de voeten kunnen met de idee van *twee principes – één God*.
5. Om het probleem van twee principes en één God te kunnen begrijpen, moet er misschien – wanneer we Fortunatus volgen – een onderscheid gemaakt worden tussen de natuur en de substantie van God. De natuur van God is onvergankelijk en niet-corrumppeerbaar; zijn substantie – die uitgestrooid is in de kosmos – is dat wel.⁸³

81. C. *Faust.*, XXI, 15, CSEL, 25, 1, p. 587, 21-23: “An ideo non timebant, quia suam consecuturam liberationem ac triumphum pariter praevidebant?”

82. Zie bijvoorbeeld *De haer.* XLVI, 19.

83. Een dergelijk onderscheid kennen we ook in de twee-naturenleer en in de Triniteitsleer: in zijn wezen is God één, in haar personen (werken) is de Godheid drie.

Het kosmische dualisme

6. Augustinus beschrijft dat de substantie waaruit de schepping ontstaat, bestaat uit een vermenging van licht- en duisterniselementen. De schepping is niet uitsluitend slecht: overal in de materie is licht opgesloten. Er is dus sprake van een *horizontaal dualisme* bij de manicheeers. Dit geldt ook voor de mens. Het (menselijke) vlees is een creatie van de boze machten, maar de geest is van God. De menselijke ziel is het strijdtoneel tussen beide machten.

Het eschatologisch dualisme

7. Wanneer Augustinus het Nebridius-argument inzet in de bestrijding van het manicheïsme, gebruiken de manicheeers het argument dat God het kwade en het einde reeds voorzien heeft. Volgens Augustinus is er in het manicheïsme sprake van een eschatologisch dualisme waarin het kwade ondergeschikt is aan het goede, omdat het goede weet dat het kwade zal worden overwonnen.

We stellen aan de hand van het bovenstaande – voorlopig – vast, dat er in het manicheïsme weliswaar sprake is van twee principes, maar slechts van één God aan wie het kwade ondergeschikt is. De voorlopige definitie van het manichees (ontologische en kosmische) dualisme uit hoofdstuk V wordt onzes inziens door Augustinus en anderen onderschreven.⁸⁴

In schema:

<i>dualisme/tekst</i>	Augustinus
<i>ontologisch (wezen) (werken)</i>	2 principes 1 God
<i>kosmisch</i>	horizontaal
<i>eschatologisch</i>	voorzienigheid

84 Reeds Baur, *Manichäische Religionssystem*, 25-26 komt in 1831 tot deze veronderstelling op grond van de bestudering van de kerkvaders

VII. *Het dualisme bij de manicheeërs: de Kephalaia*

VII.1. *Inleiding*

In deel II.V. zijn de verschillende vormen van dualisme beschreven. We hebben opgemerkt dat veel onderzoekers het manichese dualisme rekenen tot het radicale dualisme. Maar we hebben ook vastgesteld dat op deze opvatting heel wat af te dingen is, vooral wanneer men een onderscheid maakt tussen de twee principes (wezensniveau) en God/hyle (werkingsniveau). Vervolgens hebben we het manichese dualisme gedefinieerd als *'van eeuwigheid, maar niet gelijkwaardig'*. De kerkvaders, Augustinus voorop, lijken dit te bevestigen: er zijn de twee principes van goed en kwaad, maar alleen het goede wordt God genoemd.

In dit hoofdstuk bestuderen we het ontologische dualisme in de manichese teksten zelf. Is er sprake van een radicaal dualisme of bevestigen de manichese teksten wat we reeds bij Augustinus gevonden hebben? We stellen de volgende vragen:

- Is er sprake van twee principes en één God?
- (en derhalve) Is er sprake van *'eeuwig, maar niet gelijkwaardig'*?
- (en dus) Is er sprake van een gematigd dualisme?

We hebben immers bij de definiëring van het ontologische dualisme gezien dat het van belang is een onderscheid te maken tussen de twee eeuwige principes en God/hyle. Het onderzoek van de anti-manichese teksten van Augustinus heeft dat bevestigd. Juist dit onderscheid lijkt – voorlopig – te bepalen dat het manicheïsme de schijn heeft minder radicaal dualistisch te zijn dan onderzoekers over het algemeen hebben aangenomen.

We kunnen het wetenschappelijke discours in de twintigste eeuw aangaande het dualisme van de manicheeërs globaal verdelen in drie categorieën:

1. Onderzoekers die spreken over het (radicale) dualisme en verwijzen naar de twee ontologische eeuwige principes.¹
2. Onderzoekers die géén duidelijk onderscheid maken tussen de twee

1. Obolensky, *Bogomils*, 5-6 over rigide dualisme; Nelli, *Dictionnaire*, 203-204; J. Ries, *DS*, XX, 203; Van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 180-181; Woschitz, *Manichäische Urdrama*, 228; Lieu, *Manichaeism*, 10; I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher. The*

principes en God/*hyle* en spreken over het radicale dualisme.² Zo spreekt bijvoorbeeld een bekende Nederlandse kerkgeschiedenis zonder meer over “het manichese twee godendom”.³

3. Onderzoekers die zich afvragen of het manichese dualisme zo radicaal is als wordt aangenomen. Zij wijzen op de twee ontologische principes en vervolgens naar God en *hyle*, die niet gelijkwaardig zijn omdat enerzijds *hyle* géén God is en anderzijds God identiek is met het goede principe terwijl *hyle* niet samenvalt met het boze principe.⁴

De discussies in de twintigste eeuw weerspiegelen dus precies het probleem dat door Augustinus (in zijn debat met Faustus) en door andere kerkvaders gesignaleerd wordt: zijn de twee principes nu twee goden of niet? De kerkvaders hebben met het dualisme van de twee principes veel problemen, omdat beide principes zijnskwaliteit hebben, terwijl dat in het ‘dualisme’ van de kerk niet het geval is (alleen het goede heeft zijnskwaliteit).⁵

Het is derhalve zaak om de manichese theologie zelf op deze vraag te onderzoeken. We doen dit aan de hand van de *Kephalaia*, omdat de *Kephalaia* inhoudelijk overeenstemmen met de *Capitula* van Faustus in *Contra Faustum*⁶ en bovendien omdat – volgens D. Roché – de *Kephalaia* overeenkomen met het kathaarse *Liber de duobus principiis*.⁷ Daarenboven bevatten de *Kephalaia* van alle tot nu toe gevonden manichese teksten het meeste theologische materiaal.⁸ Tevens maken we gebruik van de andere koptisch-manichese geschriften.

Maar eerst is het goed een schets te geven van de manichese mythe. We doen dit vooral vanuit de *Kephalaia* en de andere koptisch-manichese geschriften.

Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary, Leiden/New York/Köln 1995, 22-23.

2. Wakefield & Evans, *Heresies*, 6: “...the heresy of the Cathars, which was presumably a continuation of the long history of religious dualism and a successor of the ancient Manichaean heresy. It was based on the concept of a fundamental conflict between principles or gods of good and evil...”
3. O.J. de Jong, *Geschiedenis der Kerk*, Nijkerk 1987¹¹, 113.
4. Onder meer: Nelli, *Dictionnaire*, 255-257; Decret, *Aspects*, 185-250; Roll, *Mani*, 26; Stroumsa, ‘König und Schwein’, 141 en 145-147; zie ook Inleiding en deel II.I.
5. Onder meer Klein, *Argumentation*, 51-59 en 70-72.
6. Vgl. bijv. Decret, *Aspects*, 238.
7. Vgl. bijv. D. Roché, *Die Katharer*, Stuttgart 1992 (vert. van D. Roché, *Le Catharisme*, Toulouse 1947), 32-33. Overigens is Roché niet representatief voor het wetenschappelijke discours, maar in twintigste-eeuwse esoterische bewegingen wordt hij vaak aangehaald voor deze opvatting.
8. Van Oort, ‘Manicheïsme (1996)’, 147; W.-P. Funk, ‘The Reconstruction of the Manichaean Kephalaia’, in: P. Mirecki & J. Beuhm (eds.), *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources* (NHMS 43), Leiden etc. 1997, 150.

VII.2. *De manichese mythe*

De manichese mythe wordt onderverdeeld in drie kosmische perioden: het begin, het midden en het einde. In de middenperiode vindt de strijd tussen licht en duisternis plaats.

De drie tijden

In de *eerste* of *oertijd* bestaan in eeuwigheid twee van elkaar onafhankelijke en ongeschapen principes: het goede en het kwade. Het goede is licht en vrede, terwijl het land van de duisternis gekenmerkt wordt door chaos en begeerte. De koning van het land van de duisternis is *hyle*, die van het lichtrijk de *vader der grootheid*. Hij is 'het eerste staan' te midden van vijf vaders. De vier overige zijn: de *derde gezant*, *jesus-de-glans*, de *licht-nous* en de *lichtgestalte*.⁹ Het lichtrijk bestaat uit de lichtelementen wind, vuur, licht, water en lucht. Ook *hyle* of de *prins der duisternis* heeft vijf elementen met ieder een eigen koning: rook (met de *koning van de wereld van de rook*), vuur (met de *koning van de wereld van het vuur*), wind (met de *koning van de wereld van de wind*), water (met de *koning van de wereld van het water*) en duisternis (met de *koning van de wereld van de duisternis*).

Het rijk van het kwaad wil voortdurend expanderen en dat leidt tot een invasie in het lichtrijk, waaraan alle machten en krachten van het kwaad meedoen.¹⁰ Uit de aard van haar bestaan is het lichtrijk niet ingericht op deze aanval. De *vader der grootheid* moet strijders emaneren die in staat zijn het kwaad te bevechten. Het is de *oermens* die de strijd aanbindt met de machten van de duisternis.

Daarmee vangt de *tweede tijd* aan waarin de verschillende 'licht- en duisternis-emanaties' elkaar bevechten. Telkens weer wordt een deel van het licht uit de duisternis bevrijd door een licht- of *jesusgestalte*. Maar telkens ook houdt de duisternis een deel van het licht gevangen door de verschillende eonen heen. Uiteindelijk vindt de strijd tussen licht en duisternis op aarde plaats. Het strijdtoneel is de mens zelf die zich moet bevrijden – met behulp van de gnosis – van de duisterniskrachten in zijn lichaam. Maar dat niet alleen: het is ook de taak van de mens het gevangen licht in de materie te bevrijden. Dit is met name de taak voor de *electi*, die in rituele maaltijden de materie transsubstantiëren tot licht. Het is Mani als de lichtapostel, die op aarde is gekomen om dit alles te openbaren en om aan te geven hoe het licht bevrijd kan worden.

9. De vijf vaders zijn niet te verwarren met de strijders in de vijf oorlogen, nl. de *oermens*, de *levende geest*, de *derde gezant*, *jesus-de-roemrijke* en *jesus-de-rechter*. Zie beschrijving van de verschillende confrontaties tussen licht en duisternis hierna.

10. Zie deel II.VII.3.

Ten slotte nadert deze gehele tweede tijd, waarin het licht bevrijd wordt, haar eindstadium. Dan breekt de *derde tijd* aan waarin de *grote oorlog* zal plaatsvinden: een eschatologische tijd. In deze tijd wordt al het uitgezuiverde licht verzameld en daaruit ontstaat de nieuwe lichtaarde. De duisterniskrachten worden opgesloten in een klomp, de *bolos*. Daarmee is een nieuwe lichteon aangebroken, waarin licht en duisternis opnieuw van elkaar gescheiden zijn.¹¹

De verschillende confrontaties tussen wezens uit het lichtrijk en het duisternisrijk in de tweede tijd.

Wanneer *hyle* of de *prins der duisternis*¹² het lichtrijk aanvalt heeft de *vader der grootheid* daar geen verweer tegen. Hij moet 'strijders' emaneren. Allereerst emaneert hij (de technische term is 'roepen', 'te voorschijn roepen') de *moeder des levens*, die op haar beurt weer de *eerste mens* (of de *oermens*) te voorschijn roept. Deze omgordt zich met zijn *vijf zonen* (of *lichtziel*) als zijn wapenrusting. De wapenrusting bestaat uit: licht, water, wind, lucht en vuur (als 'fysieke' elementen), volmaaktheid, geduld, geloof, liefde en wijsheid (als psychische elementen) en verstand, overweging, gedachte, kennis en beslissing (als geestelijke elementen). De *eerste mens* trekt ten strijde tegen de *archont(en) der duisternis* of de *koning van het rijk der duisternis*. Ook deze heeft een wapenrusting bestaande uit rook, vuur, wind, water en duisternis ('fysieke' elementen), domheid, haat, ongeloof, toorn en begeerte (psychische elementen) en duistere beslissing, duistere kennis, duistere gedachte, duistere overweging en duister verstand (geestelijke elementen).

Volgens *Kephalaia* XVIII zijn er vijf 'oorlogen': (1) de strijd van de *eerste mens*, (2) de strijd van de *levende geest*, (3) de strijd van de *derde gezant*, (4) de strijd van *jezus-de-roemrijke* en ten slotte (5) de strijd van *jezus-de-rechter*.

(1) De strijd volgt. De *eerste mens* wordt verslagen door de *archont(en) der duisternis* (de *koning van het rijk der duisternis*). De *vijf zonen* of de *lichtziel* van de *eerste mens* worden gevangengenomen door de *vijf zonen*

11. In sommige manichese teksten (zoals *Kephalaia* XVII) is er ook sprake van 'drie tijden', maar die betreffen uitsluitend de verschillende episoden van de strijd/vermenging tussen licht en duisternis, dat wil zeggen: ze betreffen alleen de middelste tijd van de hierboven beschreven indeling: oertijd, midden, eindtijd. Zie hiervoor G. Wurst, 'Zur Bedeutung der "Drei-Zeiten"-Formel in den koptisch-manichaischen Texten von Medinet Mâdi', in A. Kessler, T. Ricklin & G. Wurst (eds.), *Peregrina Curiositas. Eine Reise durch den Orbis Antiquus, zu Ehren von Dirk Van Damme*, (Novum Testamentum et Orbis Antiquus, 27), Freiburg 1994, 167-179.
12. We zullen zien dat de omschrijving van de verschillende duisterniskrachten in de manichese mythe veel minder precies en helder is dan de beschrijving van de verschillende lichtkrachten, zie deel II.VII.5.

van de duisternis. Dat wil zeggen, de *lichtziel* wordt gekruisigd, vastgeklonken aan de duisternis: de gekruisigde wereldziel (*jesus patibilis*). Het gevolg is dat lichtsubstantie vermengd is geraakt met de duisternis. De zoon (de *eerste mens*) heeft zich geofferd als een soort pre-existente kosmische kruisiging. De *eerste mens* zelf is – nadat zijn *lichtziel* hem ontnomen is – in bewusteloosheid neergestort in de duisternis.

In het vervolg van de manichese mythe moet dit licht weer teruggewonnen, uitgezuiverd worden. De *moeder des levens* bidt nu tot de *vader der grootheid* om de *eerste mens* te redden. De *vader der grootheid* emaneert een volgende trinitaire groep wezens: de *vriend des levens*, de *grote bouwmeester* en de *levende geest*.

(2) Het is de *levende geest* die afdaalt naar de duisternis, de *oermens* wekt en meeneemt naar het lichtrijk. Tegelijk schept de *levende geest* het universum, bestaande uit tien hemelen en acht aarden. Hij doet dit met de gemengde licht-duisternissubstantie: de zon en de maan (de twee lichtschepen) worden gemaakt uit het uitgezuiverde licht terwijl de planeten en de sterren worden gemaakt uit de gemengde substantie. Met de schepping van hemelen en aarde heeft de *levende geest* een deel van het licht gered (in de twee lichtschepen zon en maan) én een deel van de duisterniskrachten is vastgenageld in deze schepping.

(3) Teneinde de verdere bevrijding van het licht te bewerkstelligen bid-den de *levende geest*, de *moeder des levens* en de *oermens* tot de *vader der grootheid*. Daarop emaneert deze een volgende drieheid: de *derde gezant*, de *lichtjonkvrouw* (of de *twaalf maagden*) en de *volmaakte mens* of *zuil der heerlijkheid*. De *derde gezant* geeft aan de *grote bouwmeester* de opdracht om nu reeds een begin te maken met de bouw aan de nieuwe lichtaarde (het nieuwe Jeruzalem). Tevens beveelt de *vader der grootheid* dat er begonnen moet worden met de bouw van hellen (gehenna's) en gevangenissen voor de verschillende soorten van duisterniswezens. Dan volgt de zogenaamde 'verleidingsmythe'. De in de kosmos vastgenagelde *archonten* (die nog steeds een deel van het licht gevangenhouden) worden door de *derde gezant* en de *lichtjonkvrouw* verleid waardoor zij ejaculeren. Het zaad bestaat uit licht- en duisternissubstantie dat door de *derde gezant* zo veel mogelijk gescheiden wordt. Waar die scheiding lukt wordt het licht vervoerd in de lichtschepen (zon en maan) naar de *zuil der heerlijkheid*. Waar dit niet lukt valt de gemengde licht-duisternissubstantie op de aarde. Uit het mannelijke zaad komt enerzijds een zeemonster te voorschijn en anderzijds ontstaan uit het zaad de bomen en de planten. De vrouwelijke demonen raken in verwachting. Zij bevallen echter te vroeg: hun *aborten* vallen op de aarde en daaruit ontstaan de dieren.

(4) De *archonten* raken nu langzamerhand in paniek – er wordt wel erg veel licht uitgezuiverd. Om verdere uitzuivering te voorkomen scheppen zij Adam en Eva. Zij doen dit – nog steeds – met materiaal dat

bestaat uit licht- en duisternissubstantie. Bovendien scheppen zij Adam en Eva naar het beeld van de *derde gezant*. De soteriologie verplaatst zich derhalve nu naar de mens: in hem is licht opgesloten dat bevrijd moet worden. Daartoe wordt *jezus-de-roemrijke* of *jezus-de-zonneglans* 'geroepen' die Adam de gnosis brengt. Vervolgens emaneert *jezus-de-zonneglans* de *licht-nous* die op zijn beurt weer de *lichtapostel* voortbrengt. De *lichtapostel* nu incarneert in de grote religieuze leiders als de Boeddha, Zarathustra, Jezus de Messias en uiteindelijk in Mani. Zij hebben de taak om in alle mensen de *nous* te wekken. Degene bij wie de *nous* gewekt is, is verlicht en ingewijd: de *electus*. De manichese *electus* heeft drie opdrachten: zichzelf zuiver te houden, het onderwijzen van de manichese gelovigen en het uitzuiveren van het licht uit de planten en vruchten door middel van rituele maaltijden. Wanneer de *electus* volgens de ethische voorschriften heeft geleefd, wordt hij na de dood bekleed met het hogere ik of de *lichtgestalte* (de vijfde vader). Hij hoeft niet meer te reïncarneren. De *electus* bouwt mee aan de *volmaakte mens* of *zuil der heerlijkheid* die in het midden van de nieuwe lichtaarde zal staan aan het einde der tijden.

(5) Ten slotte zal het einde der tijden aanbreken. De *grote oorlog* volgt. In feite zijn we dan al in de *derde tijd* aangekomen. De laatste 'jezus-manifestatie', *jezus-de-rechter* zal oordelen. Immers niet in alle mensen is de *nous* gewekt. Zij leven nog in zonde waardoor de krachten van de duisternis nog altijd macht bezitten. In de *grote oorlog* worden de machten van de duisternis definitief overwonnen en opgesloten in een *bolos*. Al het licht is verzameld in de *zuil der heerlijkheid*. Licht en duisternis zijn dan wederom, maar nu voor altijd, van elkaar gescheiden.¹³

VII.3. De Kephalaia

De *Kephalaia* behoren samen met de manichese *Psalmen* en de *Homilieën* tot de koptisch-manichese geschriften die kort voor 1930 gevonden zijn in het Egyptische Medinet Madi. De *Kephalaia* bevatten theologisch materiaal in een vorm die staat in de leertraditie van de oudheid, namelijk die van een vraag aan de leraar, diens antwoord en een lofprijzing.¹⁴ De *Kephalaia* zijn echter niet zonder meer te lezen als een systematisch

13. Zie voor een uitvoerige beschrijving van de mythe bijv. Lieu, *Manichaeism*, 10-30; I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher*, xxiv-xxxiii; Van Oort, *Mani, Manichaeism & Augustine*, 16-20; J. van Oort, 'Manichaeism', in: RGG⁴ V(2002)736-738.

14. G. Wenning, 'Der Einfluss des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins', *Revue des Études Augustiniennes* 36(1990)80-81. Vgl. bijv. H. Dorrie & H. Dorries, 'Erotapokriseis', *RAC* 6 (1966)342-370.

theologisch geschrift: ook de *Kephalaia* zijn een 'levend evangelie', waarin tegenspraken voorkomen.¹⁵ Het is in het algemeen niet juist om te proberen de uitspraken in deze of andere manichese teksten al te veel te systematiseren, mede gezien het mythologische karakter van het manicheïsme.¹⁶

We gebruiken de editie van H.J. Polotsky en A. Böhlig, *Kephalaia*. Band I, 1. Hälfte, *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin*, Stuttgart 1940 en A. Böhlig, *Kephalaia*, Bd I, 2. Hälfte, Stuttgart 1966. In 1995 is een Engelse vertaling met summier toelichting verschenen: I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher. The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary* (MHMS 37) Leiden/New York/Köln 1995. Deze vertaling met toelichting is waar nodig geraadpleegd. Recent verscheen nog een vervolg-editie van Funk: W.-P. Funk, *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen zu Berlin*. Bd. 1. *Kephalaia I, Zweite Hälfte, Lfg. 13/14*, Stuttgart etc. 1999.

*Inleiding: de manichese mythe*¹⁷

Böhlig plaatst boven de eerste pagina van de inleiding van de *Kephalaia*: "Einleitung: Die beiden Prinzipien". Helaas is deze eerste pagina aanzienlijk gehavend, zodat we nauwelijks informatie krijgen over het onderwerp dat voor ons onderzoek belangrijk is:

"wegen der Ewigkeit ... [wie ich] euch [geschrieben? habe], dass jeder von ihnen existiert ... sie sind voneinander getrennt in ihrer ... in Ewigkeit (angefangen) vom ..." ¹⁸

Beoordeling

Hoewel het als zodanig niet expliciet genoemd wordt, gaat deze tekst over de beide principes van goed en kwaad. Beide principes hebben vanaf de eeuwigheid gescheiden van elkaar bestaan.

Inleiding: over de strijd

Böhlig plaatst boven deze tekstpagina de titel "Kampf der beiden Prinzipien"¹⁹:

15. Zie bijv. E. Rose, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979, 169-172.

16. Woschitz, *Manichäische Urdrama*, 21-23.

17. Böhlig, 'Inhalt', XV.

18. *Keph.* 'Einleitung', p. 3, 31-34.

19. Augustinus gebruikt de begrippen 'twee substanties' en 'twee naturen'. In de *Fihrist* wordt gesproken over 'twee elementen'; zie B. Dodge (transl.), *The Fihrist of al-*

“[die Finsternis] führte Krieg gegen das Licht, indem sie zu herrschen wünschte [über eine] οὐσία²⁰, die nicht die ihrige war. Sie zettelde einen Krieg an ... geriet in Verwirrung ... kam hinauf und ... [dieser grossen] Not.”²¹

Beoordeling

De duisternis trekt ten strijde tegen het licht. Dit betekent volgens F.C. Baur dat het kwaad in laatste instantie begeerte heeft naar het goede.²² De kerkvaders wijzen al op deze inconsistentie in het manichese dualisme. Het kwaad mag dan het kwade zijn, maar blijkbaar hunkert het naar het goede.²³ Bovendien lijkt het kwade niet te beseffen dat er als het ware een val voor hem gezet is. Want door zijn aanval blijft er licht achter in het duisternisrijk dat als een dodelijk vergif zal werken en de activiteiten van de duisternis zal verlammen.²⁴ H.J.W. Drijvers²⁵ en G. Widengren²⁶ merken derhalve op dat er in het manicheïsme in wezen sprake is van een optimistische visie.

Inleiding: wereldbrand

Met de wereldbrand eindigt de weergave van de manichese mythe in de inleiding:

“Und sie herrschen bis in Ewigkeit, und ein einziger Gott wird sein [über?] dem All, indem er oberhalb [des] Alls ist, und du wirst keinen Widersacher finden von dieser Zeit an gegen [den Vater], den König des Lichtes und ...”²⁷

Beoordeling

Aan het eind der tijden zal één enkele God heersen over het Al en zal er geen tegenstander meer zijn. In *Der Sermon vom Grossen Krieg* in de koptisch-manichese *Homilien* is deze God de koning van de nieuwe eon, namelijk de opgestane oermens.²⁸

Nadim, New York/London 1970, 777. De polemist Ephraim de Syriër spreekt over ‘Two Roots’; zie J.C. Reeves, ‘Manichaean Citations from the *Prose Refutations of Ephrem*’, in: Mirecki & Beduhn, *Emerging from Darkness*, 225.

20. Gardner vertaalt met ‘essence’, zie Gardner, *Kephalaia*, 11.

21. *Keph.* ‘Einleitung’, p. 4, 1-5.

22. Zie bijv. Baur, *Manichäische Religionssystem*, 48-49.

23. Zie bijv. Klein, *Argumentation*, 75; Baur, *Manichäische Religionssystem*, 45-48.

24. Drijvers, ‘Conflict’, o.m. 103 en 106.

25. Drijvers, 103.

26. Widengren, *Manichäismus*, XVIII-XIX.

27. *Keph.* ‘Einleitung’, p. 5, 16-18.

28. H.J. Polotsky, *Manichäische Homilien*, Bd. I, *Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty*, Stuttgart 1934, p. 41, 17-21.

Kap. II. Über das Gleichnis vom Baume

In dit hoofdstuk van de *Kephalaia* behandelt Mani de gelijkenis van de goede en slechte boom uit Lucas 6 en Matteüs 7. Ook deze tekst is zwaar gehavend tot ons gekomen:

“Dies ist der gute Baum, der [gute] Frucht bringt, [der da] ganz Leben und Licht ist bis in Ewigkeit.”²⁹

“[Der] schlechte Baum aber ist die *Hyle*.”³⁰

“... die beiden Bäume und sie voneinander trennt und er weiss, dass sie nicht auseinander entstanden sind und hervorgekommen, nicht auseinander und nicht aus Einem hervorgekommen.”³¹

Beoordeling

De twee bomen zijn niet uit elkaar en ook niet uit één [ander wezen] voortgekomen.³² De twee bomen zijn vanaf het begin gescheiden geweest. De slechte boom is de *hyle*; de goede boom is de *vader der grootheid*. Dit laatste is weliswaar uit deze tekst niet op te maken, maar het is wel aan te nemen op grond van het vervolg van de tekst, waarin de elementen van het licht en de vruchten van de boom besproken worden. Het gaat daarin om emanaties die uit de *vader der grootheid* zijn voortgekomen.³³ De gelijkenis van de goede en de slechte boom is eerder gebruikt door Marcion om zijn dualisme te verklaren.³⁴ Ook Fortunatus gebruikt de parabel van de twee bomen om het dualisme te verklaren.³⁵ Op grond van de verdere beschrijvingen in de *Kephalaia* kan men zich afvragen of de beide bomen en rijken zonder meer gelijkwaardig aan elkaar zijn. Is er niet een kwalitatief verschil: het licht is immers eenheid en vrede, terwijl de duisternis gekenmerkt wordt door veelheid en chaos?³⁶ Zie bijvoorbeeld *Kephalaia* LII die Böhlig als volgt samenvat: “*Das Lichtreich ist unbesiegbar, die Hyle nicht, weil uneins.*” Geloven de manicheeërs dat het licht superieur is aan de duisternis, zoals G. Widengren zich afvraagt?³⁷

29. *Keph.* II, p. 20, 32-33.

30. *Keph.* II, p. 22, 22.

31. *Keph.* III, p. 23, 1-3.

32. Rottenwöhler, *Unde malum*, 92-95.

33. Rottenwöhler, 92; Van Lindt, *Names*, 16.

34. Böhlig, ‘Bose’, 19; Rottenwöhler, *Unde malum*, 92.

35. Zie C. Fort. 14; Decret, *Aspects*, 196.

36. Vgl. in de editie van Polotsky-Böhlig de inhoudsopgave van Böhlig, ‘Inhalt’, XX-XXI; zie ook Roll, *Mani*, 41.

37. Widengren, *Mani*, 43-44.

Kap. IV. Über die vier Tage und vier Nächte

Der erste [grosse Tag] ist der Vater, der Gott der Wahrheit, der [erste] ... [in]mitten der Aeonen seiner Grösse in seinem lebendigen [Reich?] ...”³⁸

“Der zweite Tag ist der Dritte Gesandte der im Lichtschiff woht.”³⁹

“Die erste Nacht ist das Land der Finsternis, sie hat zwölf finstere [Schatten], welche sind ihre finsternen Stunden.”⁴⁰

“Die zweite Nacht ist die *Hyle*, die Bildnerin ... die gebildet hat ... und die gesamte Archontenschaft.”⁴¹

“Sie, diese *Hyle*, die *Ενθύμησις*⁴² des Todes ist es, die veranlasst hat den König des Reiches der Finsternis und seine Kräfte, sich zu erheben zum Kriege und zum Kampfe gegen die Aeonen der Grösse.”⁴³

“Dies ist die zweite Nacht, die geboren ist aus der ersten Nacht.”⁴⁴

Beoordeling

Wanneer we ervan uitgaan dat de vier dagen hun equivalent hebben in de vier nachten, zoals Böhlig⁴⁵ en Roll aangeven,⁴⁶ dan staan tegenover elkaar: In de eerste dag/nacht:

– De vader der grootheid en het land der duisternis.

In de tweede dag/nacht:

– De derde gezant en *hyle*.

Het is echter niet zeker of de vier dagen equivalenten zijn van de vier nachten. Van Vliet⁴⁷ geeft een geheel andere indeling, die meer recht doet aan het mythische en ‘levende’ karakter van de manichese kosmologie. In Van Vliets indeling volgt de eerste nacht op de eerste dag et cetera. Een dergelijke dynamische behandeling van de twee rijken en hun emanaties is medebepalend voor het oordeel over het al dan niet radicale karakter van het manichees dualisme. Verderop zullen we zien dat het (te) schematisch tegenover elkaar stellen van de derde gezant en *hyle* een te eenvoudige benadering is.⁴⁸

Hyle komt voort uit de eerste nacht en *hyle* zet de koning van het rijk der duisternis aan om strijd te voeren tegen de eonen van de vader der grootheid.

38. *Keph.* IV, p. 25, 12-15.

39. *Keph.* IV, p. 25, 20-21.

40. *Keph.* IV, p. 26, 3-5.

41. *Keph.* IV, p. 26, 11-13.

42. Gardner, *Kephalaia*, 30: ‘the thought’.

43. *Keph.* IV, p. 26, 18-20.

44. *Keph.* IV, p. 26, 28-29.

45. Böhlig, ‘Inhalt’, XVI.

46. Roll, *Mani*, 36-37.

47. Van Vliet, *Christelyk grondmotief*, 222-228.

48. Zie deel II.VII.6.

Kap. V. Über die vier Jäger des Lichtes und der Finsternis

“Vier Jäger gibt es, die ausgesandt worden sind vom Licht zur Erfüllung des Willens der Grösse. Der erste Jäger ist der Urmensch, der ausgesandt worden ist von der Grösse.”⁴⁹

“So wie ich euch offenbart habe die vier lebendigen Jäger des Lichtes, die zur Grösse gehören, [so werde ich] euch andere vier böse Jäger zeigen, die entstanden sind aus der Finsternis. Der erste Jäger ist der König des Reiches der Finsternis, der der Lebendigen Seele nachgestellt hat mit seinem Netz am Anfang der Welten.”⁵⁰

Beoordeling

Wanneer we ervan uitgaan dat tegenover de vier lichtjagers vier jagers der duisternis staan,⁵¹ staan de *oermens* en de *koning van het rijk van de duisternis* tegenover elkaar.⁵²

De *koning van het rijk der duisternis* jaagt de *levende ziel* na bij het begin van de wereld. De *levende ziel* is niet zozeer een goddelijke hypostase, maar het geheel aan goddelijke substantie dat als lichtdeeltjes verstrooid en gevangengenomen is.⁵³

Kap. VI. Über die 5 ταμεῖα⁵⁴, 5 Archonten, 5 Geister, 5 Körper, 5 Geschmücke

Het land van de duisternis bestaat uit vijf werelden: de wereld van de rook, van het vuur, van de wind, van het water en de wereld van de duisternis. Deze vijf werelden hebben ieder een ‘koning’ als heerser. Over de *koning van de wereld van de rook* zegt *Kephalaia* VI:

“Der König der Welt des Rauches [er ist] ..., der herausgekommen ist aus der Tiefe [der Finsternis?], der, welcher ist] der Anführer der gesamten Schlechtigkeit und der [ganzen] Bösheit. Der Anfang der

49. *Keph.* V, p. 28, 5-8.

50. *Keph.* V, p. 29, 15-20.

51. Er zijn vier lichtjagers en vier duisternisjagers: 1. De *oermens* versus de *koning van het rijk van de duisternis*; 2. De *derde gezant* versus de *boze gedachte* (Gardner, 33: ‘evil counsel’); 3. *jesus-de-lichtglans* versus *begeerte*; 4. De *grote gedachte* (Gardner, 32: ‘the great counsel’) versus de *geest der duisternis*. Zie Böhlig, *Kephalaia*, Inhalt XVI.

52. Zie ook *Keph.* XVI, p. 51, 20-23. De *levende geest* oordeelt over de *koning van het rijk van de duisternis* vanwege het onrecht dat hij de *oermens* heeft aangedaan. Ook *Keph.* XVII, p. 55, 25-27 en *Keph.* XVIII, p. 58, 7-8.

53. Rose, *Die manichäische Christologie*, 111-112; Woschitz, *Das manichäische Urdrama*, 102-103. Als hypostase maken de manicheeërs van de *levende ziel* (in volgende ontwikkelingsmomenten) *jesus patibilis*. Bovendien: ook de *derde jager van de duisternis* jaagt de *levende ziel* na; zie *Keph.* 29, 31.

54. Gardner, *Kephalaia*, 34: ‘Storehouses’.

Anzetteling des Krieges geschah durch ihn; alle Kämpfe, die Schlachten, die Streitigkeiten, die Gefahren, die Niederlagen (?), die Kämpfe, die Ringkämpfe.⁵⁵ Jener [ist er, der zuerst] erregt [hat] Gefahren und Kriege zusammen mit seinen Welten [und seinen] Kräften. Alsdann kämpfte er mit dem Licht. [Er zettelte] einen Kampf an mit dem erhabenen Reich.”⁵⁶

Na de beschrijving van de *koning van de wereld van de rook* volgt een onderbreking waarin verteld wordt over de *koning van het rijk (of land) der duisternis*.⁵⁷ Daarna worden de andere vier koningen beschreven. Over de *koning van het rijk der duisternis* wordt het volgende verteld:

“Was [den König] der Finsternis anbetrifft, so sind fünf Gestalten an ihm: sein Kopf [hat ein Löwen-Gesicht, seine] Hände, seine Füße haben ein Dämonen-Gesicht ... [seine] Schultern haben ein Adler-Gesicht, [sein] Bauch (?) [hat ein Drachen-Gesicht]. Sein Schwanz hat ein Fisch-Gesicht. Diese fünf Gestalten, die Charakteristika seiner fünf Welten, befinden sich an dem König des Reiches der Finsternis.”⁵⁸

“Es sind weitere drie (Dinge) an ihm. Das erste ist, das [sein Körper] hart (?) und sehr fest ist, so wie ihn gebaut hat [in] Hartherzigkeit die *Hyle*, welche ist die *Ενθύμησις*⁵⁹ des Todes, [die] ihn gebildet hat durch die Natur des Landes der Finsternis. In dieser Weise ist der Körper (?) des Archonten des Rauches: er ist härter (?) als alles Eisen, das Erz und der Stahl und [das Blei?], indem es gibt kein Messer⁶⁰ überhaupt und irgendein eisernes Gerät, [das] ihn ... und zerschneiden könnte. Denn die *Hyle*, seine Bildnerin, hat ihn gebaut, fest und hart.”⁶¹

“Diese Zeichen und diese bösen Merkmale befinden sich an dem Anführer der Dämonen und [der] bösen Geister, dem König aller Berge der Finsternis ..., [den] das Land der Finsternis geboren [hat], die [ihn hervorgebracht hat in seiner] Hartherzigkeit, in seiner Schlechtigkeit, in seinem Zorn.”⁶²

Beoordeling

Uit het eerste citaat van dit hoofdstuk kan men opmaken dat de *koning*

55. Gardner, *Kephalaia*, 34: ‘wrestling-contests’.

56. *Keph.* VI, p. 30, 25-33.

57. Böhlig, ‘Inhalt’, XVII.

58. *Keph.* VI, p. 30, 33-36 – p. 31, 1-2.

59. Gardner, *Kephalaia*, 35: ‘thought of’.

60. Gardner, *Kephalaia*, 35: ‘iron implement’.

61. *Keph.* VI, p. 31, 8-16.

62. *Keph.* VI, p. 32, 30-34.

van de wereld van de rook de aanzet heeft gegeven om de strijd met het licht aan te vangen. Dan zou hij ook de aanvoerder zijn van de gehele 'slechtheid'. Dat kan echter niet zo bedoeld zijn. Cruciaal zijn de ontbrekende woorden in regel 25. Vermoedelijk heeft daar iets gestaan als "de zoon van de koning van het rijk van de duisternis", zodat het zinsverband wordt: "de koning van de wereld van de rook is de zoon van de koning van het rijk van de duisternis die te voorschijn is gekomen uit de diepte van de duisternis, die de aanvoerder is van de gehele slechtheid". Zo geïnterpreteerd is het ook de koning van het rijk der duisternis die de aanzet heeft gegeven om het Lichtrijk binnen te dringen.⁶³

De koning van het rijk van de duisternis is samengesteld uit de karakteristieken van de vijf werelden der duisternis. Van Lindt vertaalt met: *The King of those of the Darkness*.⁶⁴

Het is hyle die (het fysieke lichaam van) de koning van het rijk van de duisternis gemaakt heeft uit het harde materiaal van de wereld van de rook.⁶⁵

Kap. VII. Über die fünf Väter

"Fünf Väter gibt es, einer ist aus dem andern berufen worden, einer [wiederum] ist hervorgekommen aus dem andern. – Der erste Vater ist der Vater der Grösse, der Herrliche, der Gepriesene, für dessen Grösse er kein Mass gibt, welcher ist der erste Μοϋγενής⁶⁶, der erste Ewige, der mit fünf Vätern ewiglich existiert,⁶⁷ der vor Allem existiert, was existiert hat und was existieren wird."⁶⁸

"Dies ist der erste Vater, der erste Ewige, die Wurzel aller Lichter, aus dem die drei Emanationen⁶⁹ hervorgekommen sind."⁷⁰

"Die dritte ist die Lichtjungfrau,⁷¹ die herrliche Weisheit, die das Herz

63. Overigens zegt Van Lindt, 209 dat de koning van het rijk der duisternis soms geïdentificeerd wordt met de koning van de wereld van de rook; zie ook Gardner, *Kephalaia*, 34.

64. Van Lindt, *Names*, 209.

65. Zie ook *Keph.* XXVII, p. 78, 20-23. Van Lindt, *Names*, 202, hyle wordt zowel de 'moeder van de aborten', als 'de moeder van de wereld' en van de koning van die van de duisternis genoemd. Tegelijk meent Van Lindt dat de relatie tussen hyle en de koning van de duisternis niet consistent is. In ieder geval is hun relatie zeer nauw, misschien zelfs uitwisselbaar; vgl. Van Lindt, *Names*, 203.

66. 'Eniggeborene'. Vgl. Gardner, *Kephalaia*, 38: 'only begotten'.

67. De eerste vader is dus de vader der grootheid. De andere vier vaders zijn: de derde gezant, jesus-de-lichtglans, de licht-nous en de lichtgestalte. Zie samenvatting manichee mythe.

68. *Keph.* VII, p. 34, 19-26.

69. Gardner, *Kephalaia*, 39: 'great powers'.

70. *Keph.* VII, p. 35, 3-5.

71. Ieder van de vijf vaders emaneert een Triniteit: de derde gezant emaneert de zuil der heerlijkheid, jesus-de-lichtglans en 'die derde' is de lichtjonkvrouw. Zij verleidt de

der Archonten und der Kräfte wegnimmt durch ihre Erscheinung, indem sie erfüllt den Willen der Grösse.”⁷²

Beoordeling

De *vader der grootheid* is de eerste, de eeuwig existierende, die vóór alles bestond.⁷³ Hij is de wortel van al het licht.⁷⁴ Het is de wil van de *vader der grootheid* dat de *lichtjonkvrouw* het hart van de *archonten* wegneemt.

Kap. XVI. [Über die fünf] Grössen, welche [herausgekommen] sind gegen die Finsternis.

“Wisset also ..., dass als der Vater des Lebens die Urteile festsetzte ... er offenbarte sich allen Mächten [der Finsternis und er] richtete sie wie ein [gerechter] Richter.”⁷⁵

Beoordeling

Uit dit citaat kan opgemaakt worden dat de *vader des levens* (= vader der grootheid) de oordelen al bepaald heeft. Hij is de rechter over de machten van de duisternis.

Kap. XX. Das Kapitel vom Namen der Väter

“Der Vater, das ist das erste Stehen, der ‘Vater der Grösse’ [genannt wird]. Seine Grösse [ist die] grosse Erde, in welcher er wohnt und sich befindet ... die οὐσά⁷⁶ des Lichts, die alle reichen Götter trägt und die Engel und die Wohnungen ... befestigt auf ihr.”⁷⁷

archonten door haar verschijning. Zie samenvatting manichese mythe.

72. *Keph.* VII, p. 35, 15-17.

73. De vraag is of hiermee bedoeld wordt dat de vader vóór alles existeert, dus ook vóór de dingen van de duisternis, of dat deze tekst uitsluitend betrekking heeft op de lichtwereld. Zie voor de problematiek van ‘alle dingen’, Bianchi, ‘Sur le dualisme’, 15. Voor de vraagstelling maakt het overigens niet veel uit, want Bianchi stelt dat men afhankelijk van de narratieve context moet bepalen of men ‘alle dingen’ toe kan schrijven aan licht én duisternis (dan is er sprake van dualisme) of uitsluitend aan het licht (monotheïstische interpretatie). Welke optie men ook kiest, de ontologie van het licht is meer dan die van de duisternis; die “une déminution ontologique congénitale” is. Koenen wijst op andere teksten waarin sprake is van de Vader die voor alles was, op grond waarvan Koenen tot de conclusie komt dat de goede God boven het kwade staat, zie ‘Wie dualistisch is Manis Dualismus?’ onder meer 255.

74. In het *Psalm-book*, p. 1, 7 wordt de Vader ‘the first of the Gods’ genoemd.

75. *Keph.* XVI, p. 52, 6-10.

76. ‘Wezen’; vgl. Gardner, *Kephalaia*, 66: ‘essence’.

77. *Keph.* XX, p. 63, 28-33.

Beoordeling

De *vader der grootheid* woont in de 'grote (licht)aarde'.⁷⁸ Hij is het 'eerste staan' te midden van de vier andere 'vaders' (zie Kap. VII). De *vader der grootheid* is in dit citaat synoniem met 'de vader, de koning van het licht'. Ook wordt Hij 'deze heilige God', 'God van de vier gezichten' en 'de God der waarheid' genoemd.⁷⁹ Het epitheton God (of goden) is voorbehouden aan de wezens van het lichtrijk.⁸⁰

Kap. XXIII. [Über den Kampf zwischen Licht und Finsternis]

"Was die Ewigkeit der ... anbetrifft, ... die von Ewigkeit her bestehen, so vermag niemand zu [offenbaren], wie sie beschaffen sind; denn keine andre Kraft ... sie (plur.), dass sie rede und verkünde über ihre ... wie [sie] beschaffen sind. Aber seitdem er sich bewegte, erhob er sich gegen das Licht, [damit] er komme und herrsche über das Land der Lebendigen. Da kam [der] Urmensch heraus ihm entgegen und hinderte⁸¹ ihn. Er ... für sich aus dem Hause der Lebendigen und hinderte ihn. Seit jener Zeit, in der das Licht sich vermischte mit [der] Finsternis, das Leben mit dem Tode ..." ⁸²

Beoordeling

In dit hoofdstuk wordt gesproken over 'iets' dat in een toestand gebracht is. Iets (pl.) dat van eeuwigheid af bestaat. Vermoedelijk gaat het hier om de twee principes, het *land van het licht* en het *land van de duisternis*. Hoe die tot aanzijn zijn gekomen mag niet geopenbaard worden, zo lijkt de boodschap te zijn.⁸³ De strijd tussen licht en duisternis ontstond toen 'hij' zich bewoog; vermoedelijk de *koning van het rijk der duisternis*. De *oermens* trekt tegen hem ten strijde.⁸⁴ De tegenstander van de *koning van het rijk der duisternis* is dus niet de *vader der grootheid*, maar de eerste zoon van de vader: de *oermens*. Volgens Stroumsa kan men hier een 'hypostase-verschil' zien.⁸⁵

78. *Psalm-book*, p. 161, 31: "One is the God that is hidden, that is revealed."

79. Van Lindt, *Names*, 15.

80. Zie deel II. VII. 4 hierna.

81. Gardner, *Kephalaia*, 70: 'prevented'.

82. *Keph.* XXIII, p. 67, 16-26.

83. De manichese mythe is 'geheim' voor de gewone gelovige, vgl. H. Chadwick, 'The Attractions of Mani', 217. Gardner, *Kephalaia*, p. 69 is nuchterder over deze passage: volgens hem legt Mani uit dat de uiteindelijke oorsprong van de twee eeuwige koninkrijken niet te verklaren is.

84. Lieu, *Manichaeism*, 14-15.

85. Stroumsa, 'König und Schwein', 142.

Kap. XXVIII. [Über die] zwölf [Richter] des Vaters

“Zwölf Richter gibt es, grosse mächtige Urteilsverkünder: sie sind entsandt worden und sind heraus[gekommen] aus der erhabenen Grösse hierher, sie wurden zu verschiedenen [Werken] bestimmt, gemäss dem Auftrag, den der Richter, der zur Grösse gehört, gab allen diesen Richtern. [Der Grosse] Richter, der grösser ist als alle Richter, befindet sich und ist befestigt in den Aeonen der Grösse, [welcher] ist der Vater [der Grösse]. [Der erste] Richter ist der Urmensch, der gedemütigt hat [den Archonten] [der Finsternis] am Anfang. Er richtete ihn [nach einem] gerechten Gericht, weil er sich erhoben hatte [gegen ein Reich], welches [nicht] das seine [war].”⁸⁶

Beoordeling

Er zijn twaalf rechters,⁸⁷ die allen een opdracht van de *vader der grootheid* hebben: hij is als het ware de opperrechter. De eerste opdracht wordt gegeven aan de *oermens* om een oordeel te vellen over de archonten der duisternis (de *koning van het rijk van de duisternis*).⁸⁸ Het lichtrijk en de licht-goden hebben dus blijkbaar de macht om te oordelen: de strijd sluit het oordeel reeds in. Dit veronderstelt dat het Lichtrijk en de *vader der grootheid* de absolute heersers zijn, ook over de duisternis.⁸⁹

Kap. XXXVIII. Über den Licht-Nous, die Apostel und die Heiligen

“Ihr aber wisset also, dass die Mächte des Lichts gut sind. Der Anfang und das Ende ist ihnen offenbar. Alles was sie tun, das tun sie gemäss einem festen Gericht. Aus diesem Grunde gestatten sie der Feindschaft, anzufangen zu freveln und ihren Willen zu tun [für] eine Weile, – dann aber fangen sie sie ...”⁹⁰

“dem Gott der Wahrheit, der ist und sich befindet über allen Dingen des Schadens.”⁹¹

86. *Keph.* XXVIII, p. 79, 16-25.

87. De twaalf Rechters zijn: de *Oermens*, de *Levende Geest*, de *Moeder des Levens*, de *Grote Bouwmeester*, de *Grote Koning der Ere*, de *?*, *Jezus de Glans*, de *Lichtjonkvrouw*, de *Rechter-in-de-lucht*, de *Licht-nous* en de *Grote Rechter*. Ieder van deze lichtwezens is heerser in een van de twaalf firmamenten.

88. *Keph.* Inhalt, XXII-XXIII.

89. *Psalm-book*, p. 2, 9-11: “The King of Honour, the strong God, who is in the seventh heaven, judging the demons, the creatures of the abyss (?).”

90. *Keph.* XXXVIII, p. 94, 28-33.

91. *Keph.* XXXVIII, p. 100, 9-11.

Beoordeling

Het begin en het einde zijn bekend aan de machten van het licht. Alles geschiedt volgens een vast gericht. Op grond daarvan staan ze de vijand toe om kwaad te doen voor een bepaalde tijd.⁹² Daarna wordt het kwaad gevangen.⁹³ Het licht kent de uitkomst reeds van de strijd tussen licht en duisternis. Bovendien staat het licht toe dat de duisternis voor een bepaalde tijd werkzaam is.⁹⁴ Licht en duisternis zijn dus niet gelijkwaardig.

De *god der waarheid (vader der grootheid)* IS en hij staat boven alle dingen van het kwaad.⁹⁵ Uiteindelijk zal Hij overwinnen.⁹⁶

Kap. XL. Über die drei Dinge, die errichtet wurden im Licht

“Drei Dinge werden vollendet im Lichte mit Notwendigkeit. Denn nicht haben sie eine andere Art und ein anderes Ende,⁹⁷ damit sie bleiben ohne Werden. Denn es soll die Finsternis, der Feind, durch sie gebunden werden, der sich aufgestellt hat gegen das Licht von Anfang an. Deswegen haben diese Dinge kein Ende⁹⁸ damit sie bleiben ohne Werden. Das erste Ding ist diese leuchtende Erde, die begrenzt und gebaut wurde auf dieser alten Erde ... ihn jener fremde Körper ... auf ihn gebaut. Das zweite Ding ist dies: Man wird ... und wird ... die neue Erde ... Kasten ... des finsternen Feuers, des Paargenossen des Feindes. – Das dritte Ding sind die Seelen aller Sünder, die verurteilt sind durch (?) ihre Werke.”⁹⁹

Beoordeling

Drie dingen zullen met noodzakelijkheid volbracht worden aan het einde. De duisternis zal erdoor gebonden worden. Deze drie dingen zijn:

92. Zie ook *Psalm-book*, p. 215, 20-22: “For the lord of this house, the seducer of the whole world has been given a number of months, a number of years are in his hands” en *Psalm-book*, p. 11, 3-4: “This whole world stands firm for a season.”

93. *Psalm-book*, p. 208, 11-15: “He [de *vader der grootheid*] called an envoy, a storehouse of life, which is the Mind (*nous*), he called an envoy and sent him forth unto the ship, [saying], Go to the place hither the wind has taken the ship; tow the ship and bring it up hither” (Het schip is in de macht van de vijand. God geeft aan de *oermens* de opdracht om het schip terug te brengen naar het land van licht). Ook *Psalm-book*, p. 212, 8-9: “O Wise one of the ... who came to subdue the rebels of the world.”

94. In de weergave van de *Fihrist* is volgens de manicheeërs God eeuwig; vgl. Dodge, *Fihrist*, 777 en 787, terwijl Satan niet eeuwig is (Dodge, 778). Zie ook Drijvers, ‘Conflict’, 103 en 106.

95. In *Hom.* 47, 12-14 is er sprake van ‘de Heer van het Al’, van wie het kwaad is afgevallen: “Denn diese ganze Welt war in die Irre gegangen und auf Abwege geraten: sie war (freventlich) von der Weisheit Gottes, [des Herrn] des Alls, abgefallen.”

96. Widengren, *Manichäismus*, XVIII-XIX.

97. Gardner, *Kephalaia*, 109: ‘result’.

98. Gardner, *Kephalaia*, 109: ‘result’.

99. *Keph.* XL, p. 104, 25-35; p. 105, 1-3.

1. Het ontstaan van de nieuwe lichtaarde.
 2. Is onduidelijk. Gardner stelt voor: "it will imprison the darkness as in a coffin (?)".¹⁰⁰ Aan het eind der tijden wordt het restant van de duisternis opgesloten in een kluit c.q. bolos/globus.
 3. De veroordeling van de zondige zielen.
- Hieruit kan men afleiden dat de kosmische ontwikkeling naar de eindtijd toe – de nieuwe aarde – volgens een noodzakelijkheid verloopt.¹⁰¹ De nieuwe lichtaarde zál komen. De gehele wereldontwikkeling heeft als doel om het boze te overwinnen.¹⁰²

Kap. XLV. Über die Fahrzeuge

"Wisset auch dies andere: [1] Bevor diese Fahrzeuge ausgegossen wurden und ausgelegt wurden von oben nach unten, wurden bereits drie Gräben für sie gebildet und hergestellt, damit sie in ihnen gebunden und gefesselt würden. ... [2] Bevor der Meeresriese ausgegossen wurde aus der σφαῖρα¹⁰³, hat der Vater des Lebens einen Ort errichtet für ihn. ... [4] Bevor ausgelegt wurde der Bodensatz und der Schmutz (?) der Finsternis aus der Schöpfung, hat man für ihn [Höllen] errichtet, damit sie in sich aufnehmen sollten den Bodensatz bis zur Auflösung der Welt."¹⁰⁴

Beoordeling

Kephalaia XLV gaat niet uitsluitend over "die Fahrzeuge" waar reeds graven voor zijn gemaakt. Er worden in totaal acht maatregelen beschreven die door het lichtrijk genomen worden (maatregel 1, 2 en 4 worden hier onderzocht).¹⁰⁵ Belangrijk voor ons onderzoek is dat deze maatregelen getroffen worden door de *vader des levens*, of 'men', nog vóórdát de daadwerkelijke strijd tussen licht en duisternis plaatsvindt. Het lijkt alsof de uitkomst al vaststaat. De maatregelen worden genomen ter voorberei-

100. Gardner, *Kephalaia*, 108.

101. *Hom.* 15, 12-13: "Alles, was geschrieben steht, wird sich erfüllen".

102. *Keph.* Inhalt, XXII-XXIII.

103. 'sfeer'; vgl. Gardner, *Kephalaia*, 122: 'sphere'.

104. *Keph.* XLV, p. 116, 1-28.

105. De acht maatregelen tegen verschillende duisterniskrachten zijn: [1] voor de drie vaartuigen drie graven; [2] voor het zeemonster 'een oord binnen in de muur'; [3] voor de boze ἐνθύμησις een oord onder de vier bergen; [4] voor de 'duisternisrommel' hellen [pl]; [5] voor de rebellen zeven herbergen; [6] voor de Aborten ?; [7] voor de wachters een gevangenis; [8] voor de Giganten 36 steden. Zie Böhlig, *Kephalaia*, Inhalt, XXIV. Zoals de *grote bouwmeester* reeds tijdens de kosmologische ontwikkeling van de *derde gezant* de opdracht krijgt om aan de Nieuwe Lichtaarde te bouwen, is er bij deze maatregelen wellicht sprake van de voorbereidende arbeid aan de bolos aan het einde der tijden, waarin immers de resterende duisterniskrachten worden opgesloten.

ding op het einde der tijden waar de verschillende duisterniskrachten definitief gevangengenomen zijn: [1] er zijn drie graven gemaakt voor de drie kwade vaartuigen¹⁰⁶; [2] er is een oord gemaakt voor het zeemonster; [4] er zijn reeds hellen (pl.) gemaakt voor de rommel (?) van de duisternis et cetera. Belangrijk voor ons onderzoek is dat al deze maatregelen genomen worden nog vóór het einde van de wereld aanbreekt. Deze plaatsen worden ingericht door de *vader des levens*. Kennelijk voorziet de *vader des levens* of de *vader der grootheid* het verloop van de kosmische strijd en het einde reeds.¹⁰⁷

Kap. XLVI. Über den Gesandten

“Bevor die Sunde viel und Herrscher wurde im Fleisch, bevor voneinander die Freigesprochenen und die Verurteilten getrennt wurden, wurde der Richter gesandt (und) offenbarte sich, es wurde sein Thron gegründet.”¹⁰⁸

“Bevor die Welt aufgelöst wurde [und die] ganze Erde, wurden angeordnet und angewiesen die Auflöser, um sie aufzulösen. Bevor [gebaut], schön gemacht und geordnet wurde der Neue Äon, wurde [der] grosse Baumeister, der erste Architekt, berufen und die Engel, die mit ihm sind, die bauen und schön machen den Neuen Äon.”¹⁰⁹

Beoordeling

Hetzelfde thema als in het vorige hoofdstuk wordt behandeld, namelijk de maatregelen die door de wezens uit het lichtrijk (althier de *rechter* en de *grote bouwmeester*) genomen worden vanuit voorzienigheid. Meer nog dan in het vorige hoofdstuk van de *Kephalaia* wordt in dit hoofdstuk duidelijk dat de *vader der grootheid* de uitkomst aan het einde al kent. Immers, vóór de zonde in het vlees plaatsvond – dat is dus in de tweede tijd (zie beschrijving van de manichese mythe hiervoor) – wordt de *rechter* reeds op zijn troon gezet. En nog in de tweede tijd wordt er al gebouwd aan de nieuwe lichtaarde, waarvan het zeker is dat die zal komen. Men zou kunnen veronderstellen dat het in de strijd van licht en duisternis nog niet vaststaat óf het licht zal overwinnen. Dan zou er immers sprake zijn van een gelijkwaardige strijd. Maar de uitkomst staat al vast en is reeds voor-

106. Volgens het *Psalm-book*, p. 11, 13-16 is er voor de strijd al een gevangenis voor de duisternis gemaakt: “In a moment the living Spirit will come ... he will succor the Light. But the counsel of death and the Darkness he will shut up in the dwelling that was established for it.”

107. Zie Gardner, *Kephalaia*, 122.

108. *Keph.* XLVI, p. 117, 22-26.

109. *Keph.* XLVI, p. 118, 8-12.

zien en daarop is geanticipeerd door het lichtrijk. Dit is wat Fortunatus aan Augustinus ten antwoord geeft: God wilde het kwaad bestrijden door macht en voorzienigheid. Het boze is daar ondergeschikt aan.¹¹⁰

Kap. LIX. Das Kapital der Elemente, die weinten

“Das erste Weinen, als sie¹¹¹ weinten, ist der Zeitpunkt, da sie die Finsternis, den Feind, erblickten, als er gegen sie vorgehen wollte. Sie wussten Alles, was sie treffen würde. Sie erkannten was sich gegen sie erheben würde und durch ihn über sie kommen würde. Aber wegen der Notwendigkeit haben sie sich auf ihn gestürzt [und gekämpft].”¹¹²

Beoordeling

De vijf zonen van de *oermens* wenen vanwege dat wat komen gaat: de strijd met de vijand. Ze wenen omdat ze alles weten wat er gaat gebeuren.¹¹³ Er is kennelijk sprake van noodzakelijkheid en voorzienigheid.

Kap. LXXXIX. Das Kapitel von dem Nazoräer, der den Meister fragt

“(Da) sprach jener Nazoräer zu dem Apostel: Dein Gott, zu dem du betest, indem du an ihn glaubst, ist er gut oder böse?”¹¹⁴

“[Da] sprach der Apostel zu ihm: Ein Richter ist mein Gott.”¹¹⁵

[De Nazoreeër spreekt:] “... der Richter ist ein Übeltäter.”

“Die Apostel sprach zu ihm seinerseits: Kein Übeltäter ist der Richter. Sondern das Werk ist eine Vernichtung (?) der Schlechtigkeit, die das Böse beengt.”¹¹⁶

“Schaue nun und sieh, dass das Böse nicht vom Richter ausgeht, noch er Sünder genannt wird.”¹¹⁷

“So steht es auch mit Gott. Er ist ein Richter der Seelen, [die] auf den Teufel hören und das Böse tun.”¹¹⁸

Beoordeling

In dit hoofdstuk wordt Mani ondervraagd door een Nazoreeër die – vol-

110. Rutzenhöfer, ‘Contra Fortunatum’, 35.

111. De zonen van de *oermens*.

112. *Keph.* LIX, p. 148, 29-34.

113. Zie ook *Hom.* p. 15, 24 e.v. waar het wenen over alles wat er te gebeuren staat in de kosmische strijd een grote plaats inneemt.

114. *Keph.* LXXXIX, p. 221, 28-30.

115. *Keph.* LXXXIX, p. 221, 33 – p. 222, 1.

116. *Keph.* LXXXIX, p. 222, 7-12.

117. *Keph.* LXXXIX, p. 222, 24-25.

118. *Keph.* LXXXIX, p. 222, 29-31.

gens Gardner – ervan uitgaat dat Mani's dualisme impliceert dat God goed is en de duivel slecht.¹¹⁹ Mani echter spreekt over een God die een rechter is over goed én kwaad. De God waarin Mani gelooft is een rechter, die oordeelt over het slechte met als doel het boze te vernietigen. Als rechter straft God, maar dat is geen kwaad, zoals de Nazoreeër veronderstelt. Mani's God (als rechter) is hier niet zo eenvoudig in te passen in het duidelijke schema 'God is goed, de duivel is slecht'.¹²⁰ God staat als het ware boven de morele principes van goed en kwaad. Stroumsa concludeert hieruit dat Mani in het bereik van de ethiek een monotheïstische God beschrijft die op gespannen voet staat met het ontologische dualisme.¹²¹ Mani immers spreekt hier nadrukkelijk over God-als-rechter en de aan Hem onderworpen duivel.

Kap. CXV. Der Katechumen fragt der Apostel: Wird einem Ruhe sein ...

“Der Grosse Geist, die Mutter [des Lebens bat,] betete, bat, verherrlichte und pries das erste Stehen, welches der Vater ist; sie richtete an ihn ein Gebet und bat ihn eine Bitte. Sie empfing ein grosses Geschenk. Sie und die vielen Kräfte, die mit ihr waren, sie betete ein Gebet für den Urmenschen.”¹²²

“Als aber die Mutter des Lebens den Vater, das erste Stehen, angefleht, gebetet, ver[herrlicht] und gepriesen hatte, bat sie ihn, dass er eine Kraft sende, einen Beschützer, einen Retter und Helfer den Sohn Gottes, der in der Trübsal dasteht. Wie sie nun bat und flehte, so wurde ihr Gebet vollendet und von dem Vater der Grösse angenommen. Er wandte sich und erfüllte ihr ihre Bitte. Die grosse Kraft, der Lebendige Geist, den ersten Erweiterer. Sie kamen in einer grossen Kraft.”¹²³

“Dann stellte sich der grosse Geist hin mit dem Geliebten der Lichte, dem grossen Baumeister und dem Lebendigen Geist und dem Urmenschen. Diese fünf stellten sich dem Gebet hin, sie verherrlichten und priesen den Vater, das erste Stehen, sie richteten eine Bitte an ihn und erbaten eine Bitte von ihm, dass er ihnen die Kraft gebe ...”¹²⁴

Beoordeling

In Kapitel CXV spreekt Mani over de wijze van bidden van de *electi*. Mani refereert daarbij aan de wijze van bidden van de verschillende wezens in

119. Gardner, *Kephalaia*, 228.

120. Gardner, *Kephalaia*, 228.

121. Stroumsa, 'König und Schwein', 146-147.

122. *Keph.* CXV, p. 271, 30-1 – p. 272, 1-4.

123. *Keph.* CXV, p. 272, 12-21.

124. *Keph.* CXV, p. 273, 20-25.

het lichtrijk tot de *vader der grootheid*. In de verschillende stadia van de kosmische ontwikkeling bidden de *moeder des levens*, de *levende geest* et cetera tot de *vader der grootheid*, die in die hoedanigheid het 'eerste staan' wordt genoemd.¹²⁵ De *vader der grootheid* staat als het 'eerste staan' buiten de strijd met de machten van de duisternis. Daarom ook richten zijn emanaties zich tot hem. En zij ontvangen telkens weer kracht van hem. Een deel van het lichtrijk doet dus niet mee met de strijd. Het is de wezenskant, of de natuur van de *vader der grootheid* die buiten de strijd blijft, terwijl hij in zijn werken of emanaties deelneemt aan de strijd.

Kap. CXX. Über die zwei Wesenheiten

"... [die] zwei Wesenheiten (οὐσία)¹²⁶, die sind im Anfang (ἀρχή) ... das Licht und die Finsternis, das Gute und Böse, [das Leben und] der Tod."¹²⁷

"Denn wenn Gott [selber] sie [sc. de boze dingen] aufgestellt hat, [hat] der, welcher sie tut, keine Sünde. Wenn sie (aber) nicht aus ihm entstanden sind und er nicht befohlen hat, sie zu machen, dann lügt ihr gegen Gott, indem ihr sagt, dass alles Schlechte aus ihm entstanden sei ..." ¹²⁸

Beoordeling

Mani is in deze onderwijzing volkomen duidelijk: in het begin zijn er twee wezens. Uit het boze principe is alle kwaad voortgekomen. Mani legt in dit hoofdstuk uit dat het kwade nooit uit God kan zijn voortgekomen en degenen die dat wel beweren zijn leugenaars. Gardner ziet in dit hoofdstuk een krachtige aanval op het monotheïsme.¹²⁹ Opnieuw is opvallend dat Mani het goede principe God noemt, maar deze kwalificatie niet geeft aan het kwade.

Dit hoofdstuk lijkt in tegenspraak te zijn met de inhoud van het eerder behandelde hoofdstuk CXV. Daarin is immers sprake van de goede God die boven alle strijd staat. Dat veronderstelt nu juist weer monotheïsme. De tegenspraak wordt echter opgeheven wanneer we de definiëring uit deel II. V volgen. In hoofdstuk CXV gaat het over het kosmische dualisme, terwijl het in dit hoofdstuk over het ontologische dualisme gaat.

125. De *vader der grootheid* is het 'eerste staan' te midden van de vijf vaders. De overige vier vaders – de *derde gezant*, *jezus-de-glans*, de *zuil der heerlijkheid* en de *licht-nous* – nemen wél deel aan de kosmische strijd tegen de duisternis. Zie manichese mythe.

126. 'Twee wezens'; vgl. Gardner, *Kephalaia*, 288: "two essences".

127. *Keph. CXX*, p. 286, 27-29.

128. *Keph. CXX*, p. 287, 22-26.

129. Gardner, *Kephalaia*, 288.

VII.4. Samenvatting

Het ontologische dualisme

De twee principes:

De beide principes bestaan vanaf de eeuwigheid gescheiden van elkaar. 'De duisternis' voert strijd tegen 'het licht'. De goede boom (de *vader der grootheid*) en de slechte boom (*hyle*) zijn vanaf het begin gescheiden. In hoofdstuk CXX is er sprake van 'twee wezens': God en 'het Boze'.

Het kwaad:

Hyle komt voort uit de eerste nacht en zet de *koning van het rijk der duisternis* aan om strijd te gaan voeren. De *koning van het rijk der duisternis* jaagt de *levende ziel (jesus patibilis)* na. De *koning van het rijk der duisternis* of de *prins der duisternis* is de aanvoerder van de gehele slechtheid: hij is de strijd begonnen. De *koning van het rijk der duisternis* is gemaakt door de *hyle* uit het harde materiaal van de wereld van de rook.

Het goede:

De *vader der grootheid* is de eerste, de eeuwig existierende die vóór alles bestaat. Het is zijn wil dat het hart van de *archonten* door de *lichtjonkvrouw* wordt weggenomen. Het kwaad wordt door het licht toegestaan. De *God der waarheid (vader der grootheid)* IS en staat boven alle dingen van het kwaad. In die hoedanigheid wordt hij het 'eerste staan' genoemd. Hij is de rechter die over het kwaad, veroorzaakt door de duivel, oordeelt.

God:

Uit de geciteerde teksten blijkt dat de *vader der grootheid* en zijn 'lichtemanaties' God resp. goden genoemd worden: 'een enkele God', de '*God der waarheid*', 'rijke goden', 'mijn God', 'heilige God'.

Nergens in de *Kephalaia* wordt *hyle* of de *koning van het rijk van de duisternis* God genoemd.¹³⁰ Alleen in het tot nu toe uitgegeven deel van het *Psalmboek* wordt drie keer 'de God van deze eon' genoemd, waarmee een macht van de duisternis bedoeld wordt.¹³¹ Wanneer we in ogen-schouw nemen dat het *Psalmboek* voornamelijk gebruikt werd door de *auditores* en de *Kephalaia* door de *electi*,¹³² bevestigt dit wat Faustus zegt,

130. Van Lindt, *Names*, 197-210. Zie ook Koenen, 'Wie dualistisch ist Manis Dualismus?', 250.

131. Van Lindt, 25. Zie bijv. ook 1 Kor. 2,6.

132. Van Lindt, 224. Maar ook stelt Van Lindt, *Names*, 225-230, op grond van de verschillen tussen het *Psalm-book* en de *Kephalaia* dat er misschien sprake is geweest van twee verschillende tradities in de Koptische teksten.

namelijk dat er onder de 'gewone' gelovigen wordt gesproken over *hyle* als over (een) God (zie deel II.VI).

Het eschatologische dualisme

De *vader des levens* (*vader der grootheid*) heeft de oordelen reeds bepaald: Hij is de rechter over de machten van de duisternis. De *oermens* krijgt de opdracht om de *archonten der duisternis* te oordelen; zo zijn er twaalf *rechters*. De strijd is reeds het oordeel. Het begin en het einde zijn bekend aan de machten van het licht: zij doen alles volgens een vast gericht.

Het is onafwendbaar dat aan het einde der tijden de nieuwe eon zal komen. In de nieuwe eon zal (één enkele, goede) God heersen. De plaatsen waar de tegenmachten opgesloten zullen worden zijn reeds ingericht door de *vader des levens* vóórdat de strijd uitbreekt. Reeds voordat de strijd plaatsvindt, weent het licht over de komende strijd.

Het kosmische dualisme

In de manichese literatuur en onder deskundigen is het een uitgemaakte zaak dat er sprake is van een vermenging van licht en duisternis waaruit alle scheppingen voortkomen.¹³³ We hebben dit onderzocht in deel II.V. 3. De schepper is geen boze *demiurg*, zoals in de gnostiek,¹³⁴ maar hij is een emanatie uit het lichtrijk.¹³⁵ God en de wereldschepper zijn dus geen tegenstanders.¹³⁶ Er is derhalve geen sprake van een dualisme tussen het goddelijke en het aardse, maar van een dualiteit tussen goed en kwaad¹³⁷ in alle tijden van de wereldontwikkeling: geen verticaal dualisme, maar een horizontaal dualisme.

VII.5. Problematisering

Volgens Rottenwöhler is het opvallend dat het boze in de manichese teksten zo weinig expliciet wordt besproken. Hij verklaart dit door de slechte staat van sommige hoofdstukken (bijvoorbeeld *Kephalaia* II over de goede en de slechte boom). Maar ook wijst hij op de klaarblijkelijke vanzelfsprekendheid van de betekenis van het boze, waardoor er weinig over gesproken hoeft te worden.¹³⁸

133. Onder meer Baur, *Manichäische Religionssystem*, 41-42; Rutzenhofer, 'Contra Fortunatum', 11; Woschitz, *Manichäische Urdrama*, 93.

134. Zie deel II.V, definities.

135. Widengren, *Mani*, 54-55; Drijvers, 'Conflict', 103-104; Woschitz, *Manichäische Urdrama*, 74; Lieu, *Manichaeism*, 17-18.

136. Bohlig, 'Inhalt', XXX-XXXI.

137. Quispel, *Gnostic Studies* II, Leiden 1974, 204-205.

138. Rottenwöhler, *Unde malum*, 110 en 138.

Bovendien valt op dat de licht-emanaties veel nauwkeuriger en uitvoeriger worden beschreven dan de emanaties van de duisternis.¹³⁹

Ook worden de lichtstrijders in de verschillende kosmische oorlogen veel nauwkeuriger beschreven dan de strijders uit het kamp van het boze.¹⁴⁰ We onderzoeken dit nu nader.

Hyle:¹⁴¹

Hyle wordt beschreven als de *boom van het kwaad*.¹⁴² *Hyle* is de "Bildnerin ... die gebildet hat ... und die ganze Archontenschaft die in den Welten der [Finsternis ist]." ¹⁴³ *Hyle* heeft de *koning van het rijk van de duisternis* aangezet om ten strijde te trekken tegen de *oermens*.¹⁴⁴ *Hyle* is de moeder van al het slechte (?)¹⁴⁵ en haar troon wordt gevormd door de twaalf tekens van de dierenriem; *hyle* heeft de *koning van het rijk van de duisternis* geschapen.¹⁴⁶

De koning van het rijk der duisternis:¹⁴⁷

De koning van het rijk der duisternis is dus gemaakt door *hyle*. Deze koning is aangezet door *hyle* om de strijd met de *oermens* aan te gaan.¹⁴⁸ Hij wordt door de *levende geest* vastgenageld in de kosmos.¹⁴⁹ *De koning van het rijk der duisternis* is de *eerste jager*.¹⁵⁰ Hij is samengesteld uit de vijf werelden der duisternis¹⁵¹ en veroorzaakt tovenarijen en magiërkunsten op aarde.¹⁵² Hij is de *koning van de machten en archonten*¹⁵³ en de aanvoerder van de demonen en boze geesten.¹⁵⁴ Zijn slechtheid is groter dan die van zijn mede-archonten.¹⁵⁵

139. Ook Decret, *Aspects*, 244 merkt op dat Faustus een merkwaardige terughoudendheid in acht neemt waar het de beschrijving van het kwaad betreft. Decret kan dat niet goed verklaren.

140. Van Lindt, *Names*, 210.

141. Van Lindt, 198-204.

142. *Keph.* II, p. 22, 22.

143. *Keph.* IV, p. 26, 11-13.

144. *Keph.* IV, p. 26, 18-21.

145. *Keph.* IV, p. 27, 5-6. Overigens is deze passage niet geheel duidelijk, maar ze correspondeert wel met *Keph.* XXVII, p. 78, 22: "der Hyle, der Mutter der Dämonen und der bösen Geister."

146. *Keph.* VI, p. 31, 8-16.

147. Van Lindt, *Names*, 207-210.

148. Zie ook *Keph.* XVI, p. 51, 22-25 en *Keph.* XVIII, p. 58, 7-8.

149. *Keph.* IV, p. 26, 28-31.

150. *Keph.* V, p. 29, 18-20.

151. *Keph.* 'Einleitung', p. 3, 1-2.

152. *Keph.* VI, p. 31, 28-30.

153. *Keph.* VI, p. 32, 8-9.

154. *Keph.* VI, p. 32, 30-32.

155. *Keph.* VI, p. 32, 34 – p. 33, 1.

De archonten:

De *archonten* strijden met de *oermens*.¹⁵⁶ De *archonten* hebben zich vergrepen aan de zonen van de *oermens*.¹⁵⁷ De *archonten* worden door de *levende geest* vastgeklonken aan het firmament.¹⁵⁸ *Jezus-de-roemrijke* voert (de vierde) strijd tegen de rebellie van het gehele archontendom.¹⁵⁹ De *levende geest* redt de *oermens* van de *archonten*, waardoor er veel licht gered wordt uit de heerschappij van de archonten.¹⁶⁰

De *koning van het rijk der duisternis* wordt ook *archont* genoemd: 'de archont van de duisternis', 'de archont die de aanvoerder is van alle machten der duisternis'¹⁶¹ en 'de archont die de wortel is van alle slechtheid'.¹⁶²

In Kap. XXVIII "Über die zwölf Richter des Vaters" worden twaalf 'oordelen' besproken. Dit zijn de verschillende oorlogen die het licht tegen de duisternis voert. De licht-emanaties worden nauwkeurig beschreven. De emanaties van de duisternis niet: er wordt gesproken over de *archonten*, 'de vijand', 'het boze'.¹⁶³ En zo ook in Kap. CXX waarin God en 'het boze' tegenover elkaar staan.

De strijd tegen de oermens:

Kap. XXVIII is illustratief, want als we onderzoeken wie nu precies de vijand van de *oermens* is, worden respectievelijk genoemd: de *koning van het rijk der duisternis*,¹⁶⁴ de vijandschap,¹⁶⁵ de vijf mannelijke en de vijf vrouwelijke delen van de duisternis en vuur en begeerte,¹⁶⁶ de *archonten*, de vijanden van het licht,¹⁶⁷ de *koning van het rijk der duisternis*, tezamen met zijn boze krachten,¹⁶⁸ de *archonten*, de krachten van de zonde (tegen de zonen van de *oermens*)¹⁶⁹, de *archonten*,¹⁷⁰ de *koning van de duisternis* en zijn krachten,¹⁷¹ de *koning van het rijk der duisternis* en alle *archonten*, die uit de vijf werelden gekomen waren,¹⁷² de *archonten der duisternis*,¹⁷³

156. *Keph.* XVI, p. 50, 21-22; p. 52, 11-14; *Keph.* XVIII, p. 79, 23-24.

157. *Keph.* XVI, p. 51, 25-27.

158. *Keph.* XVIII, p. 58, 20-27.

159. *Keph.* XVIII, p. 59, 23-24.

160. *Keph.* XIX, p. 60, 27-31.

161. *Keph.* XXVII, p. 77, 26-27.

162. *Keph.* XXVII, p. 79, 1-3.

163. *Keph.* XXVIII.

164. *Keph.* IV, p. 26, 19-22.

165. *Keph.* V, p. 28, 7-9.

166. *Keph.* XV, p. 48, 24-35.

167. *Keph.* XVI, p. 50, 21-25.

168. *Keph.* XVI, p. 51, 21-24.

169. *Keph.* XVI, p. 51, 25-27.

170. *Keph.* XVI, p. 52, 11-12; *Keph.* XIX, p. 60, 19-21.

171. *Keph.* XVII, p. 55, 25-27.

172. *Keph.* XVIII, p. 58, 7-9.

173. *Keph.* XXVIII, p. 79, 23-24; *Keph.* XXXIX, p. 104, 1-2.

de duisternis die zich vermengde met de vijf zonen van de *oermens*.¹⁷⁴

Ook Decret merkt op dat het kwaad omschreven wordt als de 'tegenstander', de 'vijand' en de 'andere natuur' tegenover God.¹⁷⁵ Van Lindt merkt op: "The powers of Darkness are seldom named, and mostly a general lemma such as 'archons' or 'powers of Darkness' are used".¹⁷⁶

VII.6. *Conclusies uit de Kephalaia*

Het ontologische dualisme

De *Kephalaia* vertonen een ambivalentie waar het de tegenstander van de *oermens* betreft. Het is dezelfde ambivalentie die Augustinus laat zien bij de beschrijving van het kwade (tegenover de goede God). De conclusie lijkt dus gerechtvaardigd dat Augustinus en de *Kephalaia* met elkaar overeenstemmen. De veelheid aan benamingen voor het kwade is geen toevalligheid, maar is blijkbaar kenmerkend voor de manichese beschrijving van het kwaad. Hieruit volgt dat er niet alleen sprake is van een 'vanzelfsprekendheid' (Rottenwöhler), maar ook van een bewust gecreëerde vaagheid. Van Lindt merkt op dat ook de beschrijving van de relatie tussen *hyle* en de *koning van het rijk der duisternis* in de Koptische manichaica onduidelijk is.¹⁷⁷ Met Van Lindt concluderen we dan ook: "*This inconsistency in describing the realm of the Darkness, which ought to be identical in structure with the 'orderly' realm of the Light, might be deliberate to illustrate the nature of the hyle as the 'disorderly movement' mentioned by Alexander of Lycopolis.*"¹⁷⁸

Hyle staat tegenover de *vader der grootheid* (de goede boom en de slechte boom), maar het is niet *hyle* die tegen de *vader der grootheid* ten strijde trekt. Dat doet de *koning van het rijk der duisternis*. Eerst vormt *hyle* de *koning van het rijk der duisternis* uit de vijf elementen der duisternis en daarna zet *hyle* de *koning van het rijk der duisternis* aan om ten strijde te trekken tegen het lichtrijk. De *vader der grootheid* zelf heeft geen mogelijkheid tot verweer; daarvoor moet eerst de *oermens* geroepen worden.¹⁷⁹ De strijd vindt dus plaats tussen de *oermens* en de *koning van het*

174. *Keph.* XXXIX, p. 103, 1-2.

175. Decret, *Aspects*, 241.

176. Van Lindt, *Names*, 210.

177. Van Lindt, 210.

178. Van Lindt, 210; zie ook J. van Oort, 'Augustine and Mani on concupiscentia sexualis', in: J. den Boeft et J. van Oort (éd.), *Augustiniana Traiectina. Communications présentées au Colloque International d'Utrecht 13-14 novembre 1986* (EA), Paris 1987, 144-145.

179. Nagel wijst nog op een kwalitatief verschil tussen de 'scheppende' activiteiten van de *vader der grootheid* en *hyle*. De *vader der grootheid* 'roept' zijn licht-goden 'te voor-

rijk der duisternis, de vijandschap, de *archonten* et cetera. Met andere woorden: het is een 'lagere' duisternis-emanatie (de *koning van het rijk der duisternis*, de vijandschap, de *archonten* etc.) die ten strijde trekt tegen de oermens, die voortgekomen is uit de *vader der grootheid*. De *vader der grootheid* zelf blijft op deze manier als het ware buiten de strijd.

Deze 'hogere hypostase' (voorzover men dat zo mag noemen), de *vader der grootheid*, existeert vóór al het andere en hij staat boven het kwaad. Dit onderschrijft de vorige conclusie. Hier kunnen we aansluiten bij het wezensonderscheid in de terminologie van Augustinus in *Contra Fortunatum*. De natuur van God – het 'eerste staan' – is onaantastbaar en staat ver boven het kwaad. Zijn substantie echter wordt gevormd door de 'emanaties die uit hem voortvloeien'. Deze lichtgoden, die wel ontvankelijk zijn voor het kwaad, raken verward in de strijd met het kwaad. Het is de natuur van God zelf, 'de vader van al het licht' of het 'eerste staan', die het kwaad toestaat voor een bepaalde tijd. Bovendien is Hij de rechter die oordeelt over het kwaad.

Het kosmische dualisme

Omdat er in het manicheïsme sprake is van een vermenging van licht en duisternis door alle eonen en scheppingen heen, kan men het kosmische dualisme aanmerken als een horizontaal dualisme.

Het eschatologische dualisme

Het heeft er alle schijn van dat de wereldontwikkeling en de verschillende oorlogen tussen het licht en de duisternis bepaald worden door voorzienigheid: de uitkomst is al bij het begin van de wereldontwikkeling bekend; het goede zal overwinnen. Dit stemt overeen met de uitspraken van Augustinus.

Generale conclusie

In de *Kephalaia* is sprake van een ontologisch dualisme dat gekenmerkt wordt door twee eeuwige *principes*, waarbij het goede principe samenvalt met God, terwijl het kwade principe geen God is. We stemmen daarin overeen met Stroumsa.¹⁸⁰ We stellen op grond hiervan vast dat er in het manicheïsme een *ongelijkwaardigheid* bestaat in het ontologische dualisme: *eeuwig maar niet gelijkwaardig*. Dit wordt onderschreven door het eschatologische dualisme van het manicheïsme, waarin in feite al bij het

schijn', terwijl *hyle* 'beeldt', 'vormt'. Aldus de Koptische teksten; zie P. Nagel, 'Zoographie und das "Bild" des Mani in den koptisch-manichäischen Texten', in: H. Goltz (ed.), *Eikon und Logos. Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtraditionen*, 2, Halle 1981, 212-215.

180. Stroumsa, 'König und Schwein', 141-153.

begin van de oorlogen tussen goed en kwaad vaststaat dat het goede zal overwinnen. Bovendien is er sprake van een horizontaal dualisme.

In schema:

<i>dualisme/tekst</i>	Augustinus	Kephalaia
<i>ontologisch:</i> <i>(wezen)</i> <i>(werken)</i>	2 principes 1 God	2 principes 1 God
<i>kosmisch</i>	horizontaal	horizontaal
<i>eschatologisch</i>	voorzienigheid	voorzienigheid

VIII. De anti-kathaarse geschriften over het dualisme

VIII.1. Inleiding

Iedere middeleeuwse klooster- en kathedraalschool had werken van Augustinus in haar bibliotheek.¹ Wanneer de middeleeuwse polemist de ketters/katharen wilde beschrijven, raadpleegde hij Augustinus. Zo meldt Eckbert von Schönau de werken *De haeresibus* en *De moribus Manichaeorum* van Augustinus te hebben geraadpleegd.² De polemisten geven op die manier een manichees ingekleurde beschrijving van de katharen,³ zoals dat ook het geval was bij de ketters in de periode van 1000 tot 1150.⁴

Tegen het einde van de twaalfde eeuw krijgen de polemisten meer inzicht in de geloofsopvattingen van de katharen. De inquisiteur Reinerius Sacconi (gest. 1262) is zeventien jaar lang een kathaar geweest en Moneta de Cremona (gest. ca. 1250) zegt dat hij zijn informatie van de katharen zelf heeft.⁵ De ketterbestrijders in de dertiende eeuw gaan in op de theologische inhoud van het kathaarse geloof,⁶ waarbij het dualisme meer en meer de polemiek bepaalt.⁷ Die speciale aandacht voor het dualisme wordt misschien veroorzaakt omdat pas tegen het eind van de twaalfde eeuw het radicale dualisme opkomt. Op het concilie van Lombers in 1165 gaat het immers nog om het gematigde dualisme van de katharen. Daarom – aldus Chr. Thouzellier – is het dualisme op dit concilie nog geen strijdpunt.⁸

De polemisten in de dertiende eeuw lijken minder gebruik te maken

1. J.W. Thompson, *The Medieval Library*, New York 1967, 222-241, Hfd. VII. In dit hoofdstuk worden de catalogi onderzocht van de klooster- en kathedraalbibliotheken in Frankrijk.

2. *Eckberti Abbatis Schonauensis Sermo I*, PL 195, 18.

3. Borst, *Katharer*, 7; Duvernoy, *Religion*, 360.

4. Zie deel I.

5. Zie *Summa de Catharis* en de opvattingen van Moneta van Cremona hierna; vgl. ook Wakefield & Evans, *Heresies*, 307.

6. Borst, *Katharer*, 16 zegt: gaandeweg krijgt het debat tussen de katharen en de polemisten een meer theologisch karakter, waarbij de katharen de minderen zijn.

7. Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 24.

8. Chr. Thouzellier (ed.), *Un Traité cathare médit du début du XIIIe siècle d'après le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca* (BRHE 37) Louvain 1961, p. 68. Overigens hebben we bij de bespreking van het concilie in Lombers al vastgesteld, dat het mogelijk niet om katharen gaat maar om waldenzen, zie deel I.III.4.

van het epitheton 'manicheïsme'. Zij spreken over de katharen anders dan inquisiteurs zoals Reinerius Sacconi en anders dan de inquisitieverslagen die zonder voorbehoud spreken over de 'moderne manicheeërs'.⁹

In ons onderzoek van Augustinus en de manichese teksten kwamen we tot de conclusie dat het dualisme van de manicheeërs minder absoluut is dan men over het algemeen aanneemt. Daarmee komt de veronderstelde verwantschap tussen het manicheïsme en het katharisme onder druk te staan, want die is – zoals we eerder gezien hebben bij de definiëring van het dualisme – gebaseerd op beider veronderstelde *radicale* dualisme.

In het voorgaande hebben we het ontologische dualisme van de manicheeërs kunnen omschrijven als: *van eeuwigheid, maar niet gelijkwaardig*, terwijl we het radicale katharisme voorlopig hebben omschreven als: *van eeuwigheid én gelijkwaardig*.¹⁰

In dit hoofdstuk onderzoeken we de berichten van de polemisten op uitspraken over het ontologische dualisme van de radicale katharen.¹¹ De vraag is of de voorlopige definitie bevestigd wordt door de berichten. Naar aanleiding van het onderzoek naar de uitspraken van Augustinus en de *Kephalaia* kunnen we nog nauwkeuriger zijn: zijn de twee principes bij de radicale katharen tevens twee goden, of is er – net als in het manicheïsme – sprake van twee principes en één God?

In dit hoofdstuk onderzoeken we een aantal representatieve bronnen van de tegenstanders van de katharen.¹² We bezien met name uitspraken over het ontologische dualisme. Minder uitputtend onderzoeken we uitspraken over het kosmische en eschatologische dualisme.

VIII.2. De eerste berichten: Toulouse 1177

De eerste bron waarin sprake is van katharen die twee principes leren – de radicale katharen dus – is een brief van graaf Raymond V van Toulouse uit 1177.¹³ In deze brief vraagt hij aan een cisterciënzer abt

9. Borst, *Katharer*, 16.

10. Zie deel II.V.

11. Naast de polemisten zijn nog twee andere groepen van bronnen te onderscheiden: de bronnen van het pauselijk gezag (concilies etc.) en de bronnen van de inquisitie. Deze worden hier niet behandeld omdat ze formeler van aard zijn. In de teksten van beide groepen wordt consequent gesproken over de manicheeërs. Zie bijv. de inquisitieakten van Carcassonne: "De Manichaeis moderni temporis", in: 'Collectio Occitanica, T. VII, fol.192 seq.', ed. I. von Döllinger, *Beiträge*, II, 3.

12. Voor een volledig overzicht: Wakefield & Evans, *Heresies*, 633-638; Duvernoy, *Religion*, 13-26.

13. Duvernoy, *Religion*, 16.

hoe hij moet handelen tegen de ketters die twee principes leren (*duo etiam principia introducuntur*).¹⁴

De brief van Raymond V heeft tot gevolg dat de kerk in Toulouse in actie komt, als een soort inquisitie *avant la lettre*.¹⁵ De ketters worden aan de tand gevoeld. Daarvan is een verslag overgeleverd:

“Zij [o.m. de graaf] hadden van sommigen van hen [de ketters] gehoord dat er twee goden bestaan, de één goed, de andere slecht; de goede had alleen de onzichtbare krachten geschapen; die dingen die niet konden worden veranderd of geschonden; de slechte had de hemelen, de aarde, de mensen en andere zichtbare dingen gevormd ... Maar deze ketters reageerden op die beschuldigingen met de verklaring dat een vals getuigenis tegen hen ingebracht was. Openlijk, tegenover de kardinaal en de bisschoppen en alle anderen die aanwezig waren, zeiden, beleden en beweerden ze standvastig dat er één hoogste God was, die alle zichtbare en onzichtbare dingen geschapen had; zij ontkenden ten eerste dat er twee principes zijn.”¹⁶

Beoordeling

Graaf Raymond van Toulouse spreekt in zijn brief over ketters die twee principes leren (de ketters worden overigens ‘arianen’ genoemd). Ook in het verslag van de ondervraging wordt gesproken over twee principes. Maar óók over twee goden. Volgens J. Duvernoy ontleent men zijn informatie aan Augustinus.¹⁷ We hebben echter in deel II. VII (Augustinus over het dualisme van de manicheeërs) gezien, dat Augustinus niet spreekt over twee goden, behalve dan in *Contra Faustum*. Verder hebben we in ons onderzoek naar de manichese teksten vastgesteld dat alléén de goede God samenvalt met het goede principe en dat het slechte principe nergens in de *Kephalaia* een God genoemd wordt.

In dit verslag van de ondervraging van de ketters, waarin voor het eerst

14. *Gervasii Monachi Cantuariensis Opera Historica*, ed. W. Stubbs, *Rolls Series*, Vol. I, London 1868-1871 (reprint Oxford 1913) p. 270.

15. Wakefield & Evans, *Heresies*, 195.

16. *Chronica magistri Rogeri de Houedene*, ed. W. Stubbs, *Rolls Series*, Vol II., London 1868-1871 (reprint Oxford 1913) p. 153: “se audisse a quibusdam illorum, quod duo dii existerent, alter bonus et alter malus: bonus, qui invisibilia tantum et ea quae mutari aut corrumpi non possunt fecisset; malus qui coelum, terram, hominem, et alia visibilia condidisset... Haeretici autem illi haec contra dicebant, illos falsum dixisse adversus eos testimonium. Dicebant enim publice coram praedicto cardinali et episcopis et universis astantibus, et confitebantur et firmiter asseruerunt, quod unus Deus altissimus omnia visibilia et invisibilia condidisset; et penitus denegabant duo esse principia.”

17. Duvernoy, *Religion*, 343.

in de Middeleeuwen sprake is van twee principes, blijken deze principes volgens de ondervragers tevens twee goden te zijn.

Dat lijkt een belangrijk verschil met het dualisme van de manicheeërs. We richten ons derhalve in het vervolg van dit hoofdstuk op de kwestie van de twee principes en/of twee goden.

VIII.3. *Andere anti-kathaarse bronnen*

Alanus ab Insulis schrijft zijn *Quadripartita editio contra hereticos, Waldenses, Judeos, et paganos* tussen 1190 en 1202. In het vierde boek *De fide catholica* gaat Alanus in op de ketters van zijn tijd, vooral de katharen (*de hereticis sui temporis, praesertim Albigeneses*). De verhandeling van Alanus is theologisch van karakter waardoor het moeilijk is uit te maken of hij over daadwerkelijk bestaande katharen schrijft.¹⁸ Volgens Alanus is het de oude ketterij die opnieuw opkomt.¹⁹ Volgens G.R. Evans herkent Alanus met behulp van Augustinus deze ketters als manicheeërs.²⁰ Alanus beschrijft volgens Duvernoy de radicale katharen.²¹ Dit blijkt uit het volgende citaat:

“De ketters van onze tijd beweren dat er twee principes van dingen zijn, een principe van het licht en een principe van de duisternis. Van het principe van het licht zeggen ze dat het God is, uit wie de geestelijke dingen voortgekomen zijn, namelijk de zielen en de engelen; uit het principe van de duisternis, dat is Lucifer, zijn de tijdelijke dingen voortgekomen.”²²

Alanus noemt de beide principes niet twee goden, maar God en Lucifer.²³ Toch, zo redeneert hij verder, moet er sprake zijn van twee goden bij de ketters:

18. Wakefield & Evans, *Heresies*, 214.

19. *Alani de Insulis De fide catholica contra haereticos sui temporis*, Liber IV, I, 203, PL 210, p. 307: “sic exstirpatis antiquis et antiquatis haeresibus, eadem in novitate repululant”.

20. Evans, *Alan of Lille*, 104.

21. Duvernoy, *Religion*, 42 n.17.

22. *De fide catholica*, Liber IV, I, 203, PL 210, p. 308: “Aiunt haeretici temporis nostri quod duo sunt principia rerum, et principium lucis, et principium tenebrarum. Principium lucis dicunt esse Deum, a quo sunt spiritualia, videlicet animae et angeli; principium tenebrarum, Luciferum, a quo sunt temporalia.”

23. Dit citaat van Alanus wordt door Muller aangehaald om aan te tonen dat de polemisten voorzichtig waren in het benoemen van het slechte principe als een God, zie Müller, *Albigenser*, 55.

“Indien hij [de duivel] uit de eeuwigheid zou zijn voortgekomen, dan waren er twee eeuwige makers van de dingen, en aldus twee eeuwig-gelijkwaardige scheppers, met als gevolg dat er twee goden waren, terwijl toch het gehele Oude en Nieuwe Testament ervan uitgaat dat er slechts één God is.”²⁴

Beoordeling

Alanus redeneert logisch door naar de laatste consequentie, namelijk twee principes = twee scheppers = twee goden. Dat is een denkproces dat men – volgens A. Borst – in iedere religie volgt, in dit geval dus in de richting van een radicalisering van het dualisme. Daarin overstijgt Satan meer en meer Christus en wordt hij de gelijke van God: twee goden dus.²⁵ Alanus volgt dan dezelfde redenering als Augustinus in zijn debat met Faustus en dezelfde redenering als veel manichese *auditores*: het gegeven van twee principes die beide scheppende attributen hebben moet wel betekenen dat er sprake is van twee goden.²⁶

Of ook de katharen dit geloven kunnen we uit deze redenering van Alanus niet opmaken.

In 1190 verschijnt het eerste bericht van een bekeerde Italiaanse kathaar Bonacursus.²⁷ Zijn traktaat wordt het middeleeuwse handboek tegen de katharen,²⁸ met toevoegingen van anderen.²⁹ Het deel van Bonacursus zelf is getiteld *Manifestatio haeresis Catharorum*. Over het dualisme wordt hierin niet veel informatie gegeven. Wel wordt ingegaan op de kathaarse opvatting dat veel uit het Oude Testament het werk van de duivel is. Van Bonacursus horen we dat zowel de gematigde als de radicale katharen van mening zijn dat de duivel de elementen scheidde.³⁰ Sommigen van hen geloven echter dat de duivel ook de elementen heeft geschapen,³¹ dat zijn de radicale katharen.³² De gematigde katharen zeggen dat God de vier elementen heeft geschapen.³³ Zowel Alanus als Bonacursus spreken over de duivel die alle tijdelijke dingen geschapen heeft, inclusief het firmament: dat is in onze definiëring het verticale kosmolo-

24. *De fide catholica*, IV, VIII, 208, PL 210, p. 314: “Si ab aeterno fuerit, duo fuerunt auctores rerum coaeterni; et ita duo coaeterni rerum creatores; et per consequens, duo dei, cum omnis scriptura Veteris et Novi Testamenti clamet, unum solum Deum esse.”

25. Borst, *Katharer*, 151-152.

26. Zie hierna.

27. Wakefield & Evans, *Heresies*, 170.

28. Borst, *Katharer*, 8.

29. Wakefield & Evans, *Heresies*, 170.

30. *Manifestatio haeresis catharorum quam fecit Bonacursus*, ed. J. Fearn, *Ketzer*, p. 30.

31. *Ibidem*, p. 30.

32. Söderberg, *Religion*, 65; Borst, *Katharer*, 276. Zie ook deel II.11.9.

33. Nelli, *Dictionnaire*, 90-91; zie *De heresi Catharorum*, hierna.

gische dualisme. Dit dualisme verschilt, aldus Duvernoy, van dat van de manicheeërs.³⁴

In het geschrift *De heresi catharorum in Lombardia*, anoniem geschreven tussen 1200-1214 over de ketters in Italië in de periode 1150-1200, lezen we over de 'sekte van Drugunthia'. Deze radicale katharen leren dat er twee goden of Heren zijn zonder begin en zonder eind, de een goed, de ander slecht (*duos deos sive dominos sine principio et sine fine, unum bonum et alterum malum*).³⁵ Lucifer is de zoon van de God van de duisternis (*Lucifer est filius dei tenebrarum*).³⁶ In deze bron is voor het eerst zonder meer sprake van twee goden. Duvernoy concludeert onder andere op grond van deze bron dat het principe van het kwaad géén God is, omdat hem de attributen van God ontbreken, waaronder de belangrijkste: "*l'existence absolue*".³⁷ En dat terwijl er toch staat *duos deos sive dominos sine principio et sine fine*, die beiden schepper zijn.³⁸ Het gematigde dualisme heeft zich in Lombardije (de gematigde katharen van bisschop Marcus) ontwikkeld tot het radicale dualisme van twee goden.³⁹ Er zijn twee goden vanaf het oerbegin en Lucifer is de zoon van de God van de duisternis.⁴⁰ Volgens deze bron is het radicale dualisme door paus Nicetas naar Italië gebracht.⁴¹ Dit radicale dualisme leert de eeuwige goede God en de eeuwige slechte God.⁴² Duvernoy meent echter dat het concept van het absolute dualisme van de twee goden primair aan de Schrift ontleend is.⁴³

De Manifestatio haeresis Albigensium et Lugdunensium is een anonieme bron geschreven tussen 1208-1213 over de katharen in Zuid-Frankrijk. Ook in dit geschrift wordt zonder meer gesproken over twee goden, een goede God en een vreemde God (*duos esse deos, deum scilicet bonum et*

34. Duvernoy, *Religion*, 57 n. 4 merkt op dat in het manicheïsme de zon en de maan geen onderdeel zijn van de slechte schepping. Zie ook J. van Oort, 'Secundum Manichaei Epistula: Roman Manichaeism 'Biblical' Argument in the Age of Augustine', in: J. van Oort e.a. (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht International Symposium of the IAMS*, Leiden-Boston-Köln 2001, 161-173.

35. *De heresi catharorum in Lombardia*, ed. A. Dondaine, 'La hiérarchie cathare en Italie', I, AFP XIX, Roma 1949, p. 309, 1-3.

36. *Ibidem*, p. 309, 5.

37. Duvernoy, *Religion*, 44.

38. Overigens vermeldt ook Nelli, *Dictionnaire*, 256-257, dat hier een probleem is; zie nader deel II.IX.6.

39. Borst, *Katharer*, 151-152.

40. Döllinger, *Beiträge*, 136.

41. Zie ook deel I.IV waar deze bron uitgebreid besproken is.

42. Lambert, *Medieval Heresy*, 121.

43. Duvernoy, *Religion*, 42.

deum alienum).⁴⁴ Ook de slechte God is zonder begin en einde (*deus malignus non habet principium neque finem*).⁴⁵ Hij is schepper en maker (*creata et facta a maligno deo*).⁴⁶ Dat zijn goddelijke attributen. In deze bron wordt niet meer gesproken over de twee principes, maar uitsluitend nog over twee goden. De twee principes zijn verwisselbaar met de twee goden.

Tijdens de kruistocht tegen de katharen schrijft de jonge cisterciënzer monnik Peter de Vaux-de-Cernay zijn *Manifestatio haeresis Albigenisium*. Volgens Duvernoy heeft Peter de Vaux-de-Cernay veel ontleend aan de eerder genoemde *Manifestatio* uit circa 1208-1213.⁴⁷ Ook hij spreekt over een slechte God (*malignus Deus*) waaraan het Oude Testament wordt toegeschreven, terwijl het Nieuwe Testament aan de goede God wordt toegeschreven (*Novum Testamentum benigno Deo, Vetus vero maligno attribuebant*).⁴⁸ Opnieuw: er wordt gesproken over een slechte God naast de goede God.

Reinerius Sacconi, een dominicaanse monnik die zeventien jaar kathaar is geweest, schrijft het meest invloedrijke traktaat tegen de waldenzen en de katharen in de dertiende eeuw,⁴⁹ de *Summa de Catharis et Pauperibus de Lugduno*. Reinerius wordt hoofd van de inquisitie in Milaan.⁵⁰ Reinerius is dus een kenner van het kathaarse dualisme. Spreekt ook hij over twee goden?

“Over de opvattingen van Belesinanze.⁵¹ De eerste groep hangt de oude meningen aan die alle katharen en albanenzen hadden in de jaren onzes Heren 1200-1230 ... dat er in eeuwigheid twee principes zijn, namelijk die van het goede en die van het kwade ... Verder dat elk beginsel of elke God zijn eigen engelen en zijn eigen wereld heeft geschapen en dat deze wereld is geschapen en gemaakt en gevormd door de slechte God met alles wat er in is.”⁵²

44. *Manifestatio haeresis Albigenisium et Lugdunensium*, ed. A. Dondaine, ‘Durand de Huesca et la polémique anti-cathare’, AFP XXIX, Roma 1959, p. 268, 4.

45. *Ibidem*, p. 269, 51-52.

46. *Ibidem*, p. 268, 7.

47. Duvernoy, *Religion*, 17.

48. *Petri monachi coenobii Vallium Cernau. Hystoria Albigenisium*, II, PL 213, p. 546.

49. Cheyette, *DMA* III, 182.

50. Martens, *Katharen*, 134-135.

51. De opvattingen van Belesinanza vertegenwoordigen volgens Sacconi een bepaalde richting in de Albanenzische kerk. De andere richting, eveneens voorkomend in Noord-Italië, is die van Giovanni de Lugio.

52. *Reinerius Sacconi Summa de Catharis*, ed. F. Sanjek, AFP XLIV, Roma 1974, p. 51, 5-8: “De opinionibus Belesinanze. Prima pars tenet opiniones antiquas quas omnes Cathari et Albanenses habebant in annis Domini currentibus MCC usque ad annos cur-

Naast deze radicale katharen van de Albanenzische kerk is er nog een afsplitsing in Italië, namelijk de groepering van Giovanni di Lugio. Giovanni wordt beschouwd als de auteur van het *Liber de duobus principiis* (dat in het volgende hoofdstuk besproken wordt). Sacconi zegt het volgende over hen:

“De genoemde Albanens Giovanni di Lugio gaat bijvoorbeeld uit van de waanidee dat er vanuit de eeuwigheid twee principes of goden of meesters uitgaan, namelijk van het goede aan de ene kant en aan de andere kant van het kwade, [maar] op een andere manier dan de eerstgenoemde.”⁵³

Beoordeling

Volgens Reinerius zijn er verschillende kathaarse kerken te onderscheiden, maar alle leren ze dat de duivel deze aarde heeft geschapen.⁵⁴ Volgens onze definiëring is dit het verticale kosmologische dualisme.

Met name de twee groeperingen van de Albanenzische kerk (of de kerk van Drugunthia) – de volgelingen van Belesinanz en Lugio – interesseren ons hier, omdat beide stromingen het radicale dualisme leren⁵⁵ waarin de duivel een autonome macht is.⁵⁶

Uit de tekst blijkt dat ook: er zijn twee eeuwige beginselen, het goede en het kwade.⁵⁷ Beide zijn goden met een eigen wereld. Beide zijn schepers van respectievelijk een onzichtbare goede wereld en van de zichtbare slechte materie. De beide principes zijn zelfs uitwisselbaar met de beide goden.

Zeer opvallend is dat de goede God niet almachtig is (*deus non est omnipotens*).⁵⁸ Dat komt overeen met het *Liber de duobus principiis* waar Sacconi zich op baseert.⁵⁹

Moneta van Cremona, een dominicaanse monnik, schrijft zijn *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque* rond 1240. Dit geschrift is het hoog-

rentes MCCXXX...quod sunt duo principia ab eterno, uidelicet boni et mali... Item quod utrumque principium siue uterque deus creauit suos angelos et suum mundum, et quod iste mundus est creatus, factus et formatus a malo deo et omnia que in eo sunt.”

53. *Summa de Catharis*, AFP XLIV, p. 52, 15-17: “Fingit namque dictus Iohannes de Lugio Albanensis quod duo sunt principia siue dii uel domini ab eterno, unum scilicet boni et alterum mali, sed diuersimode quam primi.”

54. Martens, *Katharen*, 135.

55. Dollinger, *Beiträge*, 117; Wakefield & Evans, *Heresies*, 42-43; Rottenwohrer, *Unde malum*, 385-386.

56. Martens, *De Katharen*, 137.

57. Nelli, *Dictionnaire*, 256-257.

58. *Summa de Catharis*, p. 54, 22.

59. Martens, *Katharen*, 172.

tepunt van de polemiek tegen de katharen.⁶⁰ Moneta is magister aan de universiteit van Bologna.⁶¹ Zijn eerste boek gaat in op de absolute dualisten. Moneta gebruikt daarvoor de scholastieke methode.⁶² Wanneer hij de radicale katharen bespreekt, spreekt ook hij over de God van de duisternis (*Deus tenebrarum*)⁶³ die de zichtbare dingen schept. Duvernoy is van mening dat hier – alsook in andere bronnen – sprake is van absoluut dualisme op grond van de “formele en tendentieuze term” *deux dieux, l'un bon et l'autre mauvais*.⁶⁴ Nergens echter wordt de slechte God vereenzelvigd met de oermaterie. In tegenstelling tot het manicheïsme is er bij de radicale katharen evenmin sprake van *hyle*.⁶⁵ De radicale katharen geloven in de *prima materia*, waaruit zowel de goede God als de slechte God geschapen hebben. De katholieke opvatting betreffende een scheppen uit het niets is voor de katharen ondenkbaar.⁶⁶

Uit de tekst blijkt dat zowel de goede God als de God van de duisternis ieder zijn eigen vier elementen heeft. Met behulp daarvan maakt de goede God de eigen onzichtbare hemelen en de slechte God de zichtbare hemelen. Pas na de rebellie en de val wordt de materiële aarde geschapen.

Ook Durand de Huesca, een voormalige leider van de waldenzen, gaat uitgebreid in op de dwaalleer van de ‘moderne manicheeërs’. Dat doet hij in twee geschriften, beide door Chr. Thouzellier uitgegeven. Het eerste is het *Liber antiheresis*, gedateerd rond 1185.⁶⁷ Het tweede is het *Liber contra manicheos*, daterend uit het begin van de dertiende eeuw, waarin Durand citeert uit een verder onbekend kathaars geschrift. Het *Liber contra manicheos* met de authentieke kathaarse citaten bespreken we in het volgende hoofdstuk; in de weerlegging van deze citaten door Durand wordt gesproken over een *deus alienus*.⁶⁸ Hier bespreken we alleen het *Liber antiheresis*:

“Want zij geloven, zoals het voor onze oren klinkt en zoals zij beweren voor enige van hun gelovigen, opdat die op gelijke wijze geloven, dat er twee goden zijn zonder begin, de een goed en de ander slecht, en zoals er een goede Triniteit is, zo zeggen zij dat er ook een slechte Triniteit is; zij

60. Wakefield & Evans, *Heresies*, 307; Duvernoy, *Religion*, 37.

61. Wakefield & Evans, *Heresies*, 307.

62. Wakefield & Evans, *Heresies*, 307.

63. *Monetae Cremonensis adversus Catharos et Valdenses libri quinque (descriptio fidei haereticorum)*, I, ed. T.A. Ricchini, Roma 1743, p. 3, 11.

64. Duvernoy, *Religion*, 41.

65. Duvernoy, *Religion*, 42.

66. Dollinger, *Beiträge*, 132-134; Borst, *Katharer*, 276; Wakefield & Evans, *Heresies*, 514. Zie ook deel II.V.

67. Duvernoy, *Religion*, 18.

68. *Un Traité cathare inédit*, BRHE XXXVII, p. 108, 6.

beweren dat die de God van de aarde is en de prins van de duisternis.”⁶⁹

Beoordeling

In dit citaat zien we dat de twee principes volledig inwisselbaar zijn geworden tegen twee goden. Niet bij wijze van spreken – zoals Faustus nog kon zeggen –, maar het is hier, althans volgens de polemist Durand, bewuste en doordachte theologie. Het dualisme wordt doorgetrokken tot de Triniteit: er zijn ook twee Triniteiten, een goede en een slechte.

VIII.4. Conclusies

1. De eerste keer dat er in de bronnen sprake is van het radicale dualisme betreft de gebeurtenissen in Toulouse rond 1177. Onmiddellijk valt op dat er niet alleen sprake is van twee principes, maar ook van twee goden. Ze lijken zelfs inwisselbaar te zijn. Tevens merken we op dat de goede God de onzichtbare wereld heeft geschapen, terwijl de slechte God de zichtbare wereld heeft geschapen. Dit is verticaal kosmisch dualisme.

2. De eerste keer in de Middeleeuwen dat er met argumenten verklaard wordt dat de katharen geloven in twee principes, is te vinden in het geschrift *De fide catholica* van Alanus ab Insulis.

We lezen bij Alanus dat de twee principes beide ook goden moeten zijn omdat ze beide scheppen. Deze redenering komt overeen met Augustinus en de manichese *auditores* in *Contra Faustum*: beide principes zijn eigenlijk twee goden (hoewel Faustus dit zelf nadrukkelijk ontkent).

Het kwade principe is volgens Alanus de schepper van de tijdelijke dingen. Dit komt niet overeen met Augustinus en de manicheeërs. Augustinus zegt dat de schepping voortkomt uit de vermenging van goed en kwaad (zie deel II. VI. 2). Alanus heeft dus de conclusie getrokken die Augustinus niet getrokken heeft, namelijk dat de tijdelijke dingen uitsluitend uit het kwaad voortgekomen zijn. Daarmee maakt hij van het manichese horizontale dualisme een gnostisch verticaal dualisme (zie definities in deel II. V.). De bron hiervoor kan niet Augustinus zijn; Alanus moet dit van de katharen zelf hebben. Alle anti-manichese bronnen bevestigen deze kathaarse opvatting van het verticale kosmische dualisme.

3. Uit alle anti-kathaarse teksten komt het volgende beeld naar voren aangaande het radicale kathaarse dualisme:

69. *Durand de Huesca, 'Liber antiheresis'*, ed. Chr. Thouzellier, 'Hérésie et Hérétiques', *Storia e Letteratura* 116, Roma 1969, II, p. 176: "Credunt enim, ut nostris auribus insonuit, et quibusdam credentibus suis dicunt, ut credant similiter, duos esse deos sine inicio, unum bonum et alterum malum, et sicut est bona trinitas, ita dicunt esse malam trinitatem, quam deum huius mundi et principem tenebrarum affirmant."

Er zijn twee goden, de één goed, de ander slecht,⁷⁰ beiden zijn *ab aeterno* en beiden hebben een eigen (konink)rijk: het rijk van de slechte God bestaat uit de zichtbare dingen die door hem geschapen zijn, terwijl de goede God een spiritueel wereld(rijk) heeft. Lucifer of de duivel is de zoon van de God van de duisternis. Deze Lucifer trekt ten strijde tegen het rijk van de goede God, maar wordt ten gevolge daarvan naar de aarde verbannen: de val.

Opvallend is dat slechts enkele bronnen expliciet zijn in de opvatting dat de beide goden principes of beginselen zijn. De indruk ontstaat dat de beide principes inwisselbaar zijn geworden met de beide goden: ze hebben dezelfde kenmerken (eeuwig, etc.). Alleen Reinerius Sacconi en Moneta van Cremona noemen expliciet in de hier onderzochte bronnen dat de beide principes goden zijn. Dat komt volgens Duvernoy van Augustinus.⁷¹ Deze opvatting van Duvernoy is evenwel onjuist, want we hebben in het onderzoek van de teksten van Augustinus gezien dat hij nergens (op *Contra Faustum* na, maar dan in een geheel aparte context) spreekt over twee goden.

4. Tevens is opvallend dat bij de radicale opvattingen van Giovanni di Lugio, volgens Reinerius Sacconi, sprake is van een goede God die (net als de slechte God) niet almachtig is.

De anti-kathaarse bronnen zijn vrijwel eenduidig: met betrekking tot het *ontologische dualisme* is er sprake van twee goden *ab aeterno*. Daarmee lijken de bronnen de voorlopige omschrijving van het radicale dualisme van de katharen te ondersteunen: '*van eeuwigheid én gelijkwaardig*'. De twee principes zijn beide goden.⁷²

Voor wat betreft het *kosmische dualisme* er is sprake van de verticale variant.

Aangaande het *eschatologische dualisme* zijn moeilijk uitspraken te doen. De structuur van de polemische teksten volgt vaak eenzelfde lijn. Eerst wordt het dualisme van de katharen beschreven, vervolgens het docetisme, dan het oordeel van de katharen over de Schrift. Men eindigt met de verwerping van de christelijke sacramenten door de katharen. Ten slotte volgt nog een beschrijving van de sacramenten van de katharen zelf. Veel minder houden de polemisten zich bezig met de vraag of de goede God uiteindelijk de overwinning zal behalen, respectievelijk of hij de 'eindoverwinning' voorziet vanaf het begin. De teksten leveren niet veel informatie op. Bovendien is de kwestie bijzonder ingewikkeld, zoals

70 Zie ook Duvernoy, *Religion*, 343. Dit in tegenstelling tot wat Muller, *Albigenser*, 55 meent, namelijk dat de polemisten voorzichtig waren in hun woordkeuze.

71 Duvernoy, *Religion*, 343.

72. Soderberg, *Religion*, 44-47.

we nog zullen zien wanneer we de kathaarse teksten zelf gaan bestuderen. Het is de vraag of de polemisten alles wisten en precies konden weergeven. Zelfs de bekeerde kathaar Reinerius Sacconi lijkt er niet uit te komen wanneer hij de opvatting van Giovanni di Lugio bespreekt:

“God heeft vanuit zijn eigen wezen geen voorwetenschap van het kwaad, dit omdat dat kwaad niet uit hem voortvloeit, dit echter komt hij ooit eenmaal juist door zijn eigen tegenstander te weten.”⁷³

Daarentegen is *De heresi catharorum in Lombardia* duidelijker. Alle katharen geloven het volgende:

“Aldus zeggen zij, dat de duivel, door de sterkte en wijsheid die hem gegeven is door God in de schepping, al deze dingen deed met de toestemming van God, met de bedoeling om daarover zonder beperking te heersen; God gaf die toestemming met een andere bedoeling, om de vruchten van diegenen die voorbestemd zijn om gered te worden door boetedoening uit deze wereld te bevrijden.”⁷⁴

Dit impliceert dat God het einde voorzien heeft vanaf het begin, hetgeen overeenkomt met de kathaarse teksten zelf (zie hierna). De bestudeerde teksten van de polemisten laten onzes inziens echter niet toe om een gefundeerde uitspraak te doen.

<i>dualisme/tekst</i>	Augustinus	Kephalaia	anti-katharen
<i>ontologisch:</i> (wezen) (werken)	2 principes 1 God	2 principes 1 God	2 principes 1 God
<i>kosmisch</i>	horizontaal	horizontaal	verticaal
<i>eschatologisch</i>	voorzienigheid	voorzienigheid	?

73. *Summa de Catharis*, AFP XLIV, p. 56, 13-14: “deus non prescit aliquod malum ex ui sue essencie, quia illud non fluit ab eo, sed prescit illud aliquando per aduersarium suum.”

74. *De her. cath. in Lomb.*, AFP XIX, p. 311, 21-24: “Hoc modo dicunt pro eo quod diabolus cum sapientia et virtute sibi a deo in creatione illata, omnia hec fecit concessione dei hac intentione, ut sine fine super hoc dominaretur, deo vero alia intentione permittente, ut fructum salvandorum per penitentiam ex hoc mundo extraheret.”

IX. *Het dualisme bij de radicale katharen: het Liber de duobus principiis*

IX.1. *Inleiding*

Ons onderzoek betreft de mogelijke verwantschap tussen het dualisme van de manicheeers en het dualisme van de radicale katharen. De opvattingen van de radicale katharen vinden we in het *Liber de duobus principis*. Dat wil zeggen: de opvattingen van een dissidente Italiaanse Albanenzische fractie, opgeschreven door een volgeling van Johannes de Lugio of door Johannes de Lugio (Giovanni di Lugio) zelf tussen 1250 en 1280.¹ Het *Liber* is dus niet volledig representatief voor de radicale katharen; het is evenwel het enige authentiek radicaal kathaarse geschrift dat is overgeleverd.

In het *Liber contra Manicheos* citeert Durand de Huesca een aantal authentieke uitspraken van radicale katharen.²

Beide geschriften onderzoeken we op het ontologische, kosmische en eschatologische dualisme, waarbij onze interesse – gezien het voorgaande – vooral uitgaat naar de uitspraken over twee principes en twee goden.

De gebruikte Latijnse editie is: *Liber de duobus principis*, ed. Chr. Thouzellier, *Livre des deux principes. Texte critique, traduction, notes et index* (Sources Chrétiennes 198) Paris 1973. Paginaverwijzingen zijn naar deze editie. Geraadpleegde vertalingen zijn van Chr. Thouzellier en W.L. Wakefield & A.P. Evans.

IX.2. *Het Liber de duobus principis*

Volgens het *Liber* moeten er wel twee schepper-goden zijn,³ want God kan op geen enkele wijze de bron van enig kwaad zijn. Omstandig haalt het *Liber* daarbij argumenten aan uit de Schrift, zowel uit het Oude als uit het Nieuwe Testament.⁴ Het *Liber* is een ingewikkeld en inconsistent

1 Wakefield & Evans, *Heresies*, 511

2 Thouzellier, *Traite cathare*, 83

3 Wakefield & Evans spreken over “two creator-gods”

4 De radicale katharen kunnen gebruik maken van het Oude Testament omdat zij een

geschrift, vol van tegenspraken die de vraagstelling van ons onderzoek problematiseren.⁵

In het kort is de inhoud van het *Liber* als volgt:

Boek I: Over de vrije wil. Tegenstanders van de ware idee van de twee principes verklaren dat er slechts één God is, die volledig goed, alwetend en almachtig is. Toch hebben ze een probleem, want hoe komt het dat de engelen gezondigd hebben? Immers, als God alles weet – ook wat er in de toekomst gebeuren zal – moet hij de val van de engelen voorzien hebben. De val van de engelen kwam derhalve voort uit een bepaalde noodzakelijkheid. Als God goed is, moet er een andere oorzaak zijn voor de val. Het is onzin om te veronderstellen, zoals de tegenstanders doen, dat de engelen zondigden uit vrije wil. We moeten dus een volledige tegenstelling aannemen tussen goed en kwaad. God kan immers niet verantwoordelijk zijn voor het kwaad. Als er geen kwade oorzaak zou bestaan, zou er immers ook geen kwaad gevolg zijn. En als de engelen een vrije wil zouden hebben vanwege Gods schepping, dan moet God geweten hebben dat de engelen zouden zondigen. Daaruit volgt dat God verantwoordelijk is voor de val van de engelen. Dat is te onzinnig om te geloven.

Boek II: We kunnen de conclusie ondersteunen dat er twee scheppergoden zijn door bewijzen uit de Schrift. Tegenstanders van de waarheid benadrukken Gods almacht en eeuwigheid, Hij is de enige Schepper. Maar de tegenstanders begrijpen de ware betekenis niet van 'scheppen' en 'maken'. Op geen enkele manier betekent 'scheppen' iets te voorschijn brengen uit het niets, want alle materie bestaat eeuwig met zijn schepper. Het begrip 'scheppen' omvat namelijk drie wijzen van veranderen: (1) Dat wat reeds goed is, wordt veranderd in iets beters (Christus en de engelen werden 'geschapen' door God als dienaren voor degenen die gezondigd hadden). (2) 'Scheppen' kan betekenen dat degenen die onder de heerschappij van de duivel staan, 'herschappen' worden in het goede (en gered worden door de verlichting die ze van Christus ontvangen). (3) Het kan betekenen dat de goede God Zijn vijand toestaat voor een bepaalde tijd om Zijn mensen te kwellen teneinde Zijn [Gods] eigen doeleinden te bereiken. Voor alle drie de wijzen van scheppen zijn Schriftbewijzen te vinden, maar in ieder geval is God nooit te begrijpen als oorzaak van welk kwaad dan ook.

'tussenrijk' aannemen, tussen de (goede) hemel en de (slechte) aarde, waarin zich de gebeurtenissen van het oorspronkelijke Oude Testament hebben afgespeeld. 'Ons' Oude Testament is een – door Satan gemaakte – beschrijving van dit tussenrijk. Daarom staan in 'ons' Oude Testament zowel goede als slechte dingen, zie Borst, *Katharer*, 270-272.

5. Vgl. ook Borst, *Katharer*, 278.

Boek III: Over de Universalia. Het drievoudige aspect van scheppen wordt bevestigd door het onderzoek naar de idee van de Universalia. Begrippen in de Schrift die wijzen op de Universalia moeten adequaat geïnterpreteerd worden. Een wijs mens zal bevestigen dat woorden als 'alles' en 'ieder' niet alomvattend zijn. Soms refereren die begrippen aan alles wat goed is, soms aan alles wat kwaad is, soms betekent het 'alles wat eens goed was' maar onder de heerschappij van het kwaad kwam en gered zal worden. De conclusie is dat 'alles' wat kwaad is, niet hetzelfde kan zijn als 'alles' wat goed is, noch kan het uit een en dezelfde oorzaak voortkomen. Daarom moeten er twee gescheiden principes en oorzaken gepostuleerd worden.

Boek IV: De begrippen 'hemel' en 'aarde' in de Schrift refereren aan de intelligente schepselen van de goede God, namelijk de spirituele schepping. De goede God is niet de schepper van de lage en tastbare elementen van onze wereld: een andere Schepper is daarvoor verantwoordelijk. God is almachtig maar niet in de betekenis dat Hij het kwade kan scheppen. Wat Hij niet wil doen, kan Hij ook niet doen. Hij is almachtig over alle goede dingen, maar er moet een andere Schepper zijn waar al het kwade uit voortkomt, die op geen enkele wijze afkomstig is van de goede God. De Boze is eeuwig, net als zijn werken. Dit bewijst de Schrift. Aan hem behoren alle slechte dingen die in de Schrift staan, overspel, roverij, moord, de kruisiging van Christus, valsheid, gebroken beloften et cetera.

Boek V: Tegen de Garatenzen. De Garatenzen geloven dat er slechts één God is, Schepper van alles, en dat er een slechte Heer is die deze wereld maakte. Ze kunnen dit niet bewijzen door goddelijk inzicht. Immers, ze geloven dat de slechte Heer de auteur was van het Oude Testament, dus kunnen ze daar niet uit citeren. Of, als ze uit het Oude Testament citeren, hoe kunnen ze dan het duidelijke bewijs [uit het Oude Testament] vermijden dat de Boze een Schepper was. Als ze geloven dat de goede God alle dingen schiep, waarom verachten ze dan de eieren, het vlees en de kaas van Zijn schepping en waarom gaan ze het huwelijk uit de weg? Hoe kunnen ze het geloof volhouden dat de goede God de schepping maakte en tegelijk Zijn verantwoordelijkheid ontkennen voor de slechte dingen in deze wereld?

Boek VI: Nog een keer over de wil. Hoe kan de vrije wil gerechtvaardigd worden in het geval van degenen die nooit goed gedaan hebben? Als God niet wist dat de engelen demonen zouden worden, was Hij dus niet alwetend. En als Hij hun lot wel kende, zouden de engelen hun val niet hebben kunnen vermijden, want voor God gaat zijn kennis samen met de dingen die gebeuren. Verder, diegenen vervallen in fouten die in de vrije wil geloven en in het geloof dat er dagelijks nieuwe zielen geschapen worden. Want hoeveel zielen zijn er niet in staat om het goede te doen en verlossing te bereiken, omdat ze nog kinderen zijn of gehinderd worden door lichame-

lijke gebreken? Daarom is de opvatting van de vrije wil niet houdbaar.

Boek VII: Over vervolging. Christus is de herder die de verloren schapen zoekt. Hij leed voor hen, maar Zijn lijden kwam niet van de goede God. Integendeel, deze valsheid werd door God verdragen om Zijn doel te bereiken, namelijk de redding van Zijn volk. Als Christus en de profeten leden onder de heerschappij van de Boze, moeten evenzo alle ware christenen lijden, teneinde het kwade tot het goede te brengen, want ieder die in Christus wil leven moet eerst vervolging ondergaan.⁶

IX.3. De teksten

De auteur van het *Liber* begint met de volgende verklaring:

“Ter ere van de meest heilige Vader wil ik mijn bespreking aangaande de twee principes beginnen met de ontkenning van de opvatting van een principe, hoewel dit misschien nagenoeg alle religieuze mensen tegenstaat. We kunnen als volgt beginnen: of er is slechts één eerste principe, óf er is er meer dan een. Als, inderdaad, er een principe is en niet meer, zoals de onwetenden zeggen, dan, uit noodzaak, moet Hij goed of slecht zijn. Zeker niet slecht, want dan zou alleen het kwade van Hem uitgaan en niet het goede, zoals Christus zegt in het evangelie volgens de gezegende Matteüs: ‘en de slechte boom brengt slechte vruchten voort. Een goede boom kan geen slechte vruchten voortbrengen, net zomin als een slechte boom goede vruchten voort kan brengen’ (Mat. 7:17-18).”⁷

Vervolgens wordt omstandig beargumenteerd dat als God goed is, er uit Hem geen kwaad kan voortkomen. God weet ook alle dingen vooruit: hij moet derhalve de val van de engelen hebben voorzien. Maar als Hij de schepper is van de engelen, dan moet Hij tegen zichzelf in het kwaad hebben veroorzaakt. Dat is te onzinnig om aan te nemen.⁸

Vervolgens gaat het *Liber* uitgebreid in op de onhoudbaarheid van de visie dat er slechts een principe zou zijn. Want als er slechts een principe

6. Zie Wakefield & Evans, *Heresies*, 514. Ook Borst, *Katharer*, 276-277.

7. *Liber de duobus principiis* 1, 8-18, SC 198, p. 160-162: “De duobus autem principis ad honorem patris sanctissimi volui inchoare, sententiam unius principii reprobando, quamvis hoc sit fere contra omnes religiosos. Sed primo sic. Aut unum tantum est principium principale aut plura uno. Si autem unum fuerit et non plura, ut aiunt imperiti, tunc bonum erit necessario sive malum. Malum vero non, quia ab ipso iam procederent tantum mala et non bona, sicut Christus in evangelio beati Mathei ait: ‘Mala autem arbor fructus malos facit; non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere’.”

8. *Lib. de duob. princ.* 12, 70-71, SC 198, p. 190.

is, namelijk de goede God (en dat God goed is, daar is de auteur van het *Liber* het mee eens), waar komt dan het kwaad vandaan? En als God almachtig is en alles vooraf kent,⁹ dan moet Hij tegen zichzelf in (*contra se*)¹⁰ het kwade hebben toegelaten. Dat evenwel zou ongerijmd zijn. Daarom moet er een tweede principe zijn:

“Daarom moeten we twee principes erkennen, het ene is goed, het andere slecht, hetwelk bron en oorzaak is van de onvolmaaktheid van de engelen en ook van alle kwaad.”¹¹

Uit deze twee citaten volgt dat er twee principes zijn, het ene goed en het andere slecht. In het vervolg van het *Liber* wordt dit principe van het kwaad (*principium mali*)¹² in alle toonaarden beschreven. Dit principe is de bron en oorzaak van alle slechtheid.

Het slechte principe

“En tot zover volgt hieruit dat er een ander principe is, dat van het kwaad, dat de bron en oorzaak is van alle hoogmoed en slechtheid, van alle bezoedeling van de mensen, en van alle andere kwaden.”¹³

“Dat is waarom het juist is om twee principes te erkennen, namelijk een van het goede en het andere [principe] juist van het kwade, dat de bron en oorzaak is van de onvolmaaktheid van de engelen en ook van alle kwaad.”¹⁴

“En tot zover volgt hieruit dat er een ander principe is, dat van het kwaad, dat de bron en oorzaak is van alle corruptie van de engelen en van alle kwaad.”¹⁵

9. *Lib. de duob. princ.* 5, 1-14, SC 198, p. 168.

10. *Lib. de duob. princ.* 11, 44, SC 198, p. 188.

11. *Lib. de duob. princ.* 7, 38-41, SC 198, p. 174: “Quapropter duo oportet confiteri principia: unum scilicet boni, reliquum vero mali, quod caput et causa est imperfectiōnis angelorum et etiam omnis mali.”

12. *Lib. de duob. princ.* 11, 57, SC 198, p. 188; 12, 1-6, SC 198, p. 190; 44, 1-6, SC 198, p. 310.

13. *Lib. de duob. princ.* 14, 44-47, SC 198, p. 202: “Sequiter autem adhuc quod sit aliud principium mali, quod caput et causa est omnis superbie et iniquitatis et pollutionis populi et etiam malorum omnium aliorum.” Zie bijv. ook *Lib. de duob. princ.* 39, 27-36, SC. 198, p. 296.

14. *Lib. de duob. princ.* 7, 38-41, SC 198, p. 174: “Quapropter duo oportet confiteri principia: unum scilicet boni, reliquum vero mali, quod caput et causa est imperfectiōnis angelorum et etiam omnis mali.”

15. *Lib. de duob. princ.* 16, 51-53, SC 198, p. 210: “Sequiter autem adhuc quod sit aliud principium mali, quod caput et causa est corruptionis angelorum et etiam omnis mali.”

“En tot zover volgt hieruit dat er een ander principe is, dat van het kwaad, dat de bron en oorzaak is van alle zonde, bezoedeling en ongehoof, alsook van alle duisternissen.”¹⁶

“Want er is zonder twijfel een andere schepper of maker, die de bron en oorzaak is van dood en verderf, alsook van alle kwaad.”¹⁷

“Want er is zonder twijfel een slechte schepper, die de bron en oorzaak is van alle ontucht en overspel van deze wereld.”¹⁸

“Want er is zonder meer een slechte schepper, die de bron en oorzaak is van de vervloeking van Jezus Christus en eveneens van alle kwaad.”¹⁹

“Derhalve lezen en geloven de wijzen zonder twijfel dat er een slechte God, Heer en Schepper is, die de bron en oorzaak is van alle hiervoor genoemde kwaden. Anders zou men uit noodzakelijkheid moeten belijden dat de ware God zelf ... geheel en al de oorzaak en het principe is van alle zonde, slechtheid, bitterheid en onrechtvaardigheid.”²⁰

Uit bovenstaande citaten kunnen we opmaken dat het principe van het kwaad de bron en oorzaak is van alle kwaad. Maar belangrijker nog is, dat ook als bron en oorzaak van alle slechtheid worden genoemd:

- een andere Schepper of Maker;
- een slechte Schepper;
- een andere God.

We stellen derhalve vast dat in het *Liber* het principe van het kwaad inwisselbaar is met ‘een slechte Schepper’ en ‘een andere God’. Dat wordt nog bevestigd door de volgende citaten waarin het kwade principe tegengesteld is aan de goede God:

16. *Lib. de duob. princ.* 39, 27-29, SC 198, p. 296: “Sequiter autem adhuc quod sit aliud principium mali, quod caput et causa est omnis iniquitas, pollutionis et infidelitatis, et etiam omnium tenebrarum.”
17. *Lib. de duob. princ.* 40, 46-47, SC 198, p. 302: “Est enim sine dubio creator alius sive factor qui caput et causa est mortis et perdicionis et etiam omnis mali.”
18. *Lib. de duob. princ.* 50, 61-63, SC 198, p. 342: “Est enim sine dubio creator malus qui caput et causa est omnis fornicationis et adulterii istius mundi.”
19. *Lib. de duob. princ.* 53, 17-18, SC 198, p. 352: “Est enim sine dubio creator malus, qui caput et causa est maledictionis Ihesu Christi et etiam omnis mali.”
20. *Lib. de duob. princ.* 56, 22-29, SC 198, p. 360: “Legant igitur sapientes et sine dubitatione credant deum malum esse et dominum atque creatorem, qui caput et causa est omnium supradictorum malorum; alioquin oporteret necessario confiteri quod ipse deus verus...esset prorsus causa et principium omnis iniquitatis et malicie et amaritudinis et iniusticie.”

“En daarom moeten wij noodzakelijkerwijs geloven dat er een ander principe is, een van het kwaad, dat zeer kwalijk inwerkt tegen de ware God en Zijn schepping; en dit principe lijkt God in beweging te brengen tegen Zijn eigen schepping en het schepsel tegen zijn God.”²¹

“En daarom moeten we krachtig geloven dat – omdat God geen macht heeft betreffende het kwaad daar Hij het niet kan bewerkstelligen – er een ander principe is, dat van het kwaad, dat de potentie heeft tot het kwaad.”²²

“Hieruit volgt tot nu toe dat er een ander principe is, een van het kwaad, dat de bron en oorzaak is van ... alle duisternis. Want anders zou de ware God zelf ... geheel en al de oorzaak en het principe zijn van alle kwaad.”²³

Tot zover is het duidelijk: er is in het *Liber* sprake van twee principes en er is goede reden om aan te nemen dat het slechte principe inwisselbaar is met een andere God. We onderzoeken in het volgende of het *Liber* dat ook expliciet uitsprekt.

De slechte God: Schepper en Maker

“Over de vreemde God en de vele goden.

Uit de getuigenissen van de Heilige Schriften kan duidelijk gevonden worden dat er een andere God is, een Heer en Vorst, anders dan de ware Heer God.”²⁴

Dan volgen vele oudtestamentische bijbelplaatsen waaruit dit zou blijken: Jer. 5, 19 (vreemde goden); Jes. 45, 20 (bidden tot een [andere] God); Jes. 26, 13 (andere meesters hebben over ons geheerst); Ps. 81, 10

21. *Lib. de duob. princ.* 12, 1-5, SC 198, p. 190: “Qua propter oportet nos necessario confiteri quod aliud sit principium mali, quod contra deum verum et creaturam illius nequissime operatur, et ipsum principium videtur commovere deum contra creaturam suam et creaturam contra deum suum.”
22. *Lib. de duob. princ.* 44, 1-5, SC 198, p. 310: “Quapropter firmiter est credendum, cum deus non sit potens in malis ut faciat esse mala, quod aliud est principium mali, quod potens est in malis.”
23. *Lib. de duob. princ.* 39, 27-32, SC 198, p. 296: “Sequiter autem adhuc quod sit aliud principium mali, quod capud et causa est...omnium tenebrarum: alioquin ipse deus verus...esset penitas causa et principium omnis mali.”
24. *Lib. de duob. princ.* 47, 1-5, SC 198, p. 322: “De deo alieno et de multis diis...sciat firmiter esse deum alium et dominum atque principem preter dominum deum verum per testimonia divinarum scripturarum evidenter reperiri.”

(vreemde God); Ps. 44, 21 (vreemde God) en nog vele andere bijbelplaatsen waar sprake is van een vreemde God:

“Dus het lijkt duidelijk dat door de getuigenissen van de Heilige Schrift er vele goden, heren en vorsten in vijandschap tot de ware Heer God en Zijn zoon Jezus Christus duidelijk gevonden kunnen worden, zoals al eerder duidelijk is aangetoond.”²⁵

Met de bewijsvoering aan de hand van citaten van het Oude Testament wordt duidelijk dat in het *Liber* de slechte God geïdentificeerd wordt met Jahwe:

“Dat er is ... een andere God en Heer die Schepper en Maker is, zal ik proberen duidelijk aan te tonen aan de hand van de Schrift.”²⁶

Die andere God (*alius deus*) is te kennen aan zijn effecten – aan zijn *werken* – net als het geval is bij de goede God:

“Overweeg dat geen enkel mens de slechte God tijdelijk en zichtbaar in deze wereld kan aantonen, net zomin als het geval is met de goede God. Maar uit de gevolgen wordt de oorzaak gekend. Begrijp dat niemand kan bewijzen dat hij een slechte God of Schepper is, anders dan uit zijn slechte werken of onzekere woorden.”²⁷

De radicale katharen geloven dus dat er een slechte Schepper (*creator malus*)²⁸ is, een slechte God en Heer.

De slechte God: eeuwig en onvergankelijk

De kwade God is niet alleen te herkennen aan zijn effecten of *werken* (de schepping, etc.), maar naar zijn *wezen* heeft Hij ook dezelfde attributen als de goede God:

25. *Lib. de duob. princ.* 47, 61-65, SC 198, p. 326: “Et sic videtur manifeste quod plures dii et domini atque principes adversi domino deo vero et filio eius Ihesu Christo per testimonia divinarum scripturarum evidenter possunt reperiri, sicut superius aperte ostensum est.”

26. *Lib. de duob. princ.* 49, 1-3, SC 198, p. 332: “Quod alius deus sit et dominus qui creator et factor est..., plane intendo ostendere per scripturas.”

27. *Lib. de duob. princ.* 49, 21-26, SC 198, p. 334: “Considerandum est enim quod temporaliter et visibiliter in hoc mundo malum deum nullus homo ostendere potest nec etiam bonum, sed ex effectibus cognoscitur causa. Quare sciendum est quod deum malum esse vel creatorem aliter ostendere nemo potest nisi ex operibus eius malis et ex instabilibus verbis suis.”

28. *Lib. de duob. princ.* 50, 62, SC 198, p. 342.

“Echter dat eeuwigheid, onvergankelijkheid en ouderdom kan worden gevonden in anderen en in een ander buiten de Heer, de ware God, dát kunnen we duidelijk aantonen aan de hand van de Schrift.”²⁹

Het zijn dezelfde attributen die aan het principe van het kwaad worden toegedicht:

“Er is, zonder twijfel, een kwaad principe waarvan deze eeuwigheid, onvergankelijkheid en ouderdom in eigenlijke zin en in essentie afgeleid worden.”³⁰

We stellen vast dat in het *Liber de duobus principiis*:

- sprake is van twee bronnen en oorzaken, de één goed en de ander slecht;
- deze twee bronnen twee principes zijn;
- dat er derhalve een slecht principe is;
- dat dit slechte principe een slechte God is;
- dat deze God tegenover de goede God staat;
- dat de slechte God schepper en maker is van alle zichtbare dingen.

De duivel

Wanneer we onderzoeken wat het *Liber* zegt over de duivel, komen we tot de verrassende ontdekking dat de benaming ‘de duivel’ nauwelijks voorkomt in de tekst. Nergens is de duivel de tegenstander van de goede God. Dat is opvallend omdat het *Liber* wel spreekt over ‘het slechte principe’, ‘een slechte schepper’ en ‘een slechte God’. Het *Liber* spreekt slechts over de duivel wanneer het gaat over diens ‘oorsprong’ en diens ‘schepping’. Het kwade principe is de bron en oorzaak van de val van de engelen (*quod capud et causa est corruptionis angelorum*).³¹ Wanneer er in de Schrift staat dat de goede God de duivel geschapen heeft, wordt daarmee bedoeld dat God Satan ‘toestond’ zijn werk te doen en zo schiep God de duivel op een indirecte wijze.³² Er zijn slechts twee passages waarin de duivel genoemd wordt in het rijtje kwaden dat vijandig is jegens de goede God:

29. *Lib. de duob. princ.* 48, 1-4, SC 198, p. 328: “Quod autem eternitas et sempiternitas et antiquitas in aliis et in alio inveniantur preter in domino deo vero, plane possumus ostendere per scripturas.”

30. *Lib. de duob. princ.* 48, 53-55, SC 198, p. 332: “Est enim sine dubio principium malum a quo hec eternitas sive sempiternitas et antiquitas proprie et principaliter derivantur.”

31. *Lib. de duob. princ.* 17, 1-3, SC 198, p. 210.

32. *Lib. de duob. princ.* 30, 76-77, SC 198, p. 264; 46, 1-2, p. 318.

“Er is een ander principe van het kwaad, dat machtig is in zonde, waarvan de macht van Satan en van de duisternissen tezamen met alle universele machten die vijandig zijn jegens de ware Heer God, in eigenlijke zin en in essentie afkomstig zijn.”³³

De duivel heeft dezelfde attributen als de slechte God of het principe van het kwaad:

“Aangaande de ouderdom van de duivel is geschreven in de Apocalyps: ‘En de grote draak werd verdreven, de oude slang, die duivel en Satan genoemd wordt’ (Apoc. 12:9). Dus, als het volledig begrepen wordt dat vanwege hun eeuwigheid, onvergankelijkheid en ouderdom, de essentie van de dingen noch een begin noch een eind hebben en ..., dan is derhalve in het voorgaande aangetoond dat straffen, zonde, dwaling, vuur, kwelling en ketenen van de duivel noch een begin noch een einde hebben. Het zijn namen van het hoofdprincipe van het kwaad of van zijn effecten. Het zijn bewijzen van één slechte oorzaak.”³⁴

De duivel en de slechte attributen zijn maar namen voor het hoofdprincipe van het kwaad of van zijn effecten.

Uit het bovenstaande kunnen we zonder meer vaststellen dat er een slechte oorzaak of een slechte God is. Om het nog één keer samen te vatten:

“Derhalve lezen en geloven de wijze mensen zonder twijfel, dat er een slechte God is, een Heer en Maker die de bron en oorzaak is van alle kwaad hiervoor genoemd.”³⁵

Het is dus niet zo dat alleen de polemisten het slechte principe van de radicale katharen ‘een slechte God’ noemen, zoals men soms beweert.³⁶

33. *Lib. de duob. princ.* 46, 2-6, SC 198, p. 318-320: “aliud est principium mali, quod potens est in iniquitate a quo potestas sathane et tenebrarum cum potestatibus aliis universis, que contrarie sunt domino deo vero, proprie et principaliter derivantur.”

34. *Lib. de duob. princ.* 48, 40-51, SC 198, p. 330-332: “De antiquitate autem cuius in Apocalypsi scriptum est: ‘Et proiecetus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et sathanas’. Unde, si propter eternitatem et sempiternitatem et antiquitatem plene intelligendum est essencias rerum non habere inicium neque finem...palam ergo superius ostensum est peccatum et penas et solitudines et errorem et ignem et suplicium et vincula et diabolium non habere inicium neque finem, sive hec sint nomina summi principii mali sive effectuum illius, qui testes sunt unius male cause.”

35. *Lib. de duob. princ.* 56, 22-24, SC 198, p. 360: “Legant igitur sapientes et sine dubitatione credant deum malum esse et dominum atque creatorem, qui caput et causa est omnium supradictorum malorum.” Zie ook n. 20.

36. Müller, *Frauen*, 135.

Wel kunnen we met Müller vaststellen dat het spraakgebruik aangaande het slechte principe zeer gedifferentieerd is.³⁷ Dat lezen we in het *Liber* zelf waar gezegd wordt dat het “allemaal maar namen voor het hoofd-principe van het kwaad zijn” (zie hierboven). Hier valt op hoe weinig de duivel voorkomt als een van die namen.

De gematigde katharen

Het *Liber* is ook daarom van groot belang omdat er een polemiek gevoerd wordt tussen de radicale katharen van Johannes de Lugio en de gematigde katharen, de zogenaamde *Garatenzen*. Kennelijk vindt er rond 1200 een leerstellige strijd plaats tussen de radicale en gematigde katharen. De gematigde katharen gaan uit van één God.³⁸ Stelt Lugio daar twee goden tegenover?

Lugio begint het hoofdstuk *Contra Garatenses* met de vaststelling dat de Garatenzen beweren dat de Albanenzen niet aan de hand van de Schrift kunnen bewijzen dat er een slechte God is die de hemel en aarde en alle levende dingen schiep.³⁹ Lugio gaat vervolgens aantonen dat er “een andere Heer is, de slechte vorst van deze wereld”.⁴⁰ Hij heeft er geen enkele moeite mee om met behulp van Genesis aan te tonen dat er een slechte Schepper is die hemel en aarde en alle zichtbare dingen schiep.⁴¹ En zo concludeert Lugio:

“Ik wil volhouden en verdedigen ... dat er een slechte God is die schiep: hemel en aarde, de grote walvissen, en alle levende en bewegende zielen, alle gevleugelde vogels overeenkomstig hun soort, en man en vrouw, [een God] die de mens vormde uit het slijk der aarde en hem de adem des levens inblies, dingen die deze God zelf heeft gemaakt, zoals ik duidelijk in het boek Genesis gelezen heb.”⁴²

37. Müller, *Frauen*, 135.

38. Zie deel II.V.

39. *Lib. de duob. princ.* 57, 3-6, SC 198, p. 362: “Vos Albanenses unum malum deum esse creatorem celi et terre et aliorum omnium que videntur per testimonia divinarum scripturarum ostendere non potestis.”

40. *Lib. de duob. princ.* 58, 5, SC 198, p. 364: “alium dominum malum principem huius mundi.”

41. *Lib. de duob. princ.* 58, 88-91, SC 198, p. 372: “Et sic per testimonia Genesis secundum probationem quam fecimus per Garatenses, palam probare possumus unum creatorum esse malum, qui creavit celum et terram et alia visibilia corpora universa.”

42. *Lib. de duob. princ.* 60, 17-26, SC 198, p. 378: “volo sustinere et defendere...quod unus malus deus est, qui creavit celum et terram, cete grandia et omnem animam viventem atque motabilem, et omne volatile secundum genus suum, et masculum et feminam; qui formavit hominem de limo terre et spiravit in eum spiraculum vite sicut palam in libro Genesis per ipsum deum legi esse factum.” Naar Gen. 1, 2.21-27; 2-7.

De vaststelling van Müller dat de katharen de beide principes niet gelijkwaardig achten,⁴³ kan ik op grond van het bovenstaande niet onderschrijven. Het is op grond van het *Liber* mijns inziens duidelijk dat níét de duivel de slechte tegenstander van de goede God is, zoals bij de gematigde katharen, maar dat er *sine dubio* sprake is van een slechte God tegenover de goede God. Wakefield & Evans spreken over “two creator-Gods”.⁴⁴ Dat er bij de radicale katharen niet slechts sprake is van ‘naamgeving’ wordt onderstreept wanneer we de andere radicale kathaarse tekst bestuderen.

IX.4. Het *Liber contra Manicheos*

Durand de Huesca weerlegt in zijn *Liber contra Manicheos*⁴⁵ de opvattingen van de radicale katharen in Zuid-Frankrijk.⁴⁶ Dit *Liber* is geschreven tussen 1218-1222.⁴⁷ Durand de Huesca citeert in zijn boek een aantal authentieke kathaarse teksten. Uit deze citaten blijkt dat de schepping door (de goede) God uitsluitend een spirituele wereld betreft.⁴⁸ In deze spirituele wereld heeft ook de incarnatie van Christus plaats: Hij is een engel die nooit op aarde is gekomen.⁴⁹ Er zijn twee werelden⁵⁰, twee koninkrijken⁵¹ en twee scheppingen⁵². Maar zijn de heersers van deze beide koninkrijken ook twee goden?

“Daarom geloven we dat de almachtige God maakte zowel als schiep de hemel, de aarde, de zee, de wereld, en alle dingen die daarin zijn.”⁵³

Dit is de schepping in de spirituele wereld, want:

“Deze wereld dan is niet degene waarvan de profeet sprak, noch lijkt

43. D. Müller, ‘Katharer’, *TRE* XVIII(1989), 24: “... in ihrer Wortwahl liessen sie nur dem guten Prinzip den Namen ‘Gott’ zukommen”; vgl. ook Müller, *Albigenser*, 63: “an zwei Götter glaubten sie [de Albigenzen] nicht.”

44. Wakefield & Evans, *Heresies*, 514.

45. De authentieke citaten van deze Zuid-Franse katharen zijn gepubliceerd door Chr. Thouzellier in: *Un Traité cathare médiéval du début du XIIIe siècle d'après le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca* (BHRE 37) Louvain 1961, 87-113.

46. Wakefield & Evans, *Heresies*, 494; Martens, *Katharen*, 142.

47. Wakefield & Evans, *Heresies*, 494.

48. Thouzellier, *Traité cathare*, 74-75; Wakefield & Evans, *Heresies*, 495.

49. Borst, *Katharer*, 162-163; Nelli, *Dictionnaire*, 93; Wakefield & Evans, *Heresies*, 496.

50. *Liber contra Manicheos* III, p. 90

51. *Ibidem*, V, p. 92-93.

52. *Ibidem*, XI, p. 100.

53. *Ibidem*, I, 3-5, p. 89: “credimus omnipotentem Deum celum, terram, mare, mundum et omnia, que in eo sunt, fecisse pariter et creasse.”

deze wereld en de overvloed die daarin is van de Heer te zijn. Daar in haar meer de zonde dan het goede heerst, schijnt zij integendeel meer van de duivel te zijn.”⁵⁴

De duivel is een vreemde God: “Ziedaar, er is een vreemde God.”⁵⁵

Alienus Deus komt maar één keer voor in het *Liber contra Manicheos*. Voor het overige is er sprake van:

- de vorsten van deze wereld (*principum huius seculi*);⁵⁶
- de vijand van God (*inimicus Dei*);⁵⁷
- de vorst en regeerders (*principe et rectoribus*);⁵⁸
- een ander koninkrijk, dat van Satan (*aliud regnum, quod est Sathane*);⁵⁹
- de vijand is de duivel (*inimicus autem ... est diabolus*);⁶⁰
- de duivel zondigde vanaf het begin (*ab initio diabolus peccet*);⁶¹
- een slechte schepping als werk van de duivel (*opera diaboli*).⁶²

Volgens het *Liber contra Manicheos* zijn er twee werelden die ieder een eigen Schepper hebben die ‘alles’ schept. De wereld van de goede God is echter een spirituele wereld en die van de Satan is de aarde. De aardse schepping is slecht (*presens creatio mala est*).⁶³ Voor de ‘goede mensen’ op aarde is Satan een *deus alienus*.⁶⁴ Net als in het *Liber de duobus principibus* krijgen *omnia* en *nihil* specifieke betekenis. *Omnia* is alleen maar ‘alles’ en *nihil* is alleen ‘niets’ binnen een specifieke context, namelijk die van God of van Satan.⁶⁵ ‘Alles is goed’ betekent dat alles goed is in de wereld van de goede God. Alles is slecht heeft betrekking op de slechte schepping.

54. *Ibidem*, XV, 19-22, p. 106: “Orbis ergo iste non est ille, de quo propheta locutus est, nec ista terra et plenitudo eius videntur Domini esse, cum magis in ea regnet peccatum quam bonum, immo magis videtur esse diaboli.”

55. *Ibidem*, XVI, 6, p. 108: “Ecce deus alienus.”

56. *Ibidem*, III, 14, p. 90. Zie I Kor. 2:6-8, “machthebbers van deze wereld” (Willibrordus).

57. *Ibidem*, IV, 5, p. 91. Zie Jak. 4:4.

58. *Ibidem*, IV, 15, p. 92.

59. *Ibidem*, V, 17, p. 93.

60. *Ibidem*, VIII, 9, p. 96. Zie Mat. 13:37-39.

61. *Ibidem*, X, 15, p. 98. Zie I Joh. 3:8.

62. *Ibidem*, X, 1, p. 99. Zie I Joh. 3:8.

63. *Ibidem*, XI, 7, p. 100.

64. Thouzelher, *Traité cathare*, 77.

65. *Liber contra Manicheos*, XIII, p. 102-103. Zie ook Rottenwohrer, *Unde malum*, 377-384. Zie ook de samenvatting van het *Liber de duobus principibus* hiervoor.

IX.5. Samenvatting

Het *Liber de duobus principiis* is zeer uitgesproken over het bestaan van twee principes: het ene is het goede principe en het andere het kwade principe waaruit ook al het kwaad voortkomt. De macht van de duisternis en van Satan kan *niet* afkomstig zijn van de ware God. Dus moet de macht van de duisternis en van Satan uit een ander principe, het principe van het kwaad, voortkomen.⁶⁶ Dit kwade principe is, evenals het goede principe, eeuwig en onvergankelijk.⁶⁷

Dit principe is Schepper en Maker (*creator alius sive factor*), bron van al het kwaad. Het wordt ook aangeduid als een slechte Schepper (*creator malus*),⁶⁸ de Schepper en Maker van de tijdelijke zichtbare dingen.⁶⁹ Dit slechte principe is een slechte God (*malus deus*)⁷⁰ naast (*alius deus*) de goede God. Zowel het slechte principe als de slechte God hebben dezelfde attributen: eeuwig, onvergankelijk, et cetera.

In het *Liber contra Manicheos* horen we hetzelfde, met dien verstande dat er in de tekst niet gesproken wordt over twee principes, maar over “de goede God en een vreemde God”.⁷¹ Dit hebben we ook reeds bij de polemisten gezien.⁷²

IX.6. Problematisering

Het lijkt dus eenvoudig: bij de radicale katharen is er sprake van een ontologisch dualisme, dat inderdaad – volgens de voorlopige definitie uit hoofdstuk I – beschreven kan worden als een *eeuwig en gelijkwaardig* dualisme. Er is namelijk een goede God én een slechte God. Die slechte God is niet uitsluitend principe, maar ook “Schepper en Maker”. Hij is “eeuwig en onvergankelijk”. De slechte God heeft, net als de goede God, goddelijke attributen,⁷³ dit in tegenstelling tot wat Duvernoy beweert.⁷⁴

Toch stipt Duvernoy een probleem aan dat door meerdere onderzoekers gedeeld wordt. Zo beweert Nelli dat geen enkele onderzoeker in de

66. Zie Rottenwohrer, *Unde malum*, 387.

67. Zie ook Soderberg, *Religion*, 44-45; Nelli, *Dictionnaire*, 91.

68. Zie Rottenwohrer, *Unde malum*, 385-387.

69. Zie bijv. ook Runciman, *Medieval Manichee*, 148; Soderberg, *Religion*, 44-46; Nelli, *Dictionnaire*, 91-93; Martens, *Katharen*, 135-137.

70. Zie ook Borst, *Katharer*, 152-153.

71. Desondanks spreekt Thouzellier in haar commentaar op de *Liber* wel over ‘le principe mauvais’. Zie Thouzellier, *Trat   cathare*, 76.

72. Zie deel II.VIII.

73. Rottenwohrer, *Unde malum*, 386-389.

74. Duvernoy, *Religion*, 44.

twintigste eeuw nog uitgaat van het gegeven dat de beide goden of principes gelijk zijn. Als beide goden gelijk zouden zijn, zou er namelijk sprake moeten zijn van een absoluut evenwicht in de schepping. En dat is niet het geval: er is sprake van een ontwikkeling.⁷⁵ Bovendien is in de eindtijdverwachting van de katharen de macht van Satan beperkt: Satan is aan het einde der tijden overwonnen.⁷⁶ Ook Müller wijst daarop.⁷⁷ Datzelfde is ook Borst opgevallen; hij zegt dat de tegenspraken in het *Liber de duobus principiis* niet gering zijn: de macht van Satan is eeuwig en toch wordt hij uiteindelijk vernietigd. Satan is gelijkwaardig aan de goede God en toch is hij ondergeschikt aan Hem.⁷⁸ Rottenwöhler zegt hetzelfde: enerzijds is er sprake van twee eeuwige goden waarvan de ene goed is en de andere kwaad,⁷⁹ anderzijds is de macht van Satan beperkt.⁸⁰

Nu blijkt hoezeer het van belang is het ontologische dualisme te onderscheiden van het kosmische dualisme en het eschatologische dualisme. Want de argumenten die bovenstaande wetenschappers aanvoeren betreffen *niet* het ontologische dualisme, maar het kosmische en eschatologische dualisme. Zeker, voor wat betreft het eschatologische dualisme is er sprake van een ondergeschiktheid van Satan. En zeker, ook wat betreft het (verticale) kosmische dualisme moet er haast sprake zijn van een ongelijkwaardigheid (anders zou er geen ontwikkeling zijn). Dat is echter niet eenvoudigweg zo te stellen voor het ontologische dualisme. Men maakt onvoldoende onderscheid tussen het ontologische, kosmische en eschatologische dualisme. De redenering gaat (impliciet) als volgt: de goede God zegeviert aan het eind der tijden en *dus* moet het goede ontologische principe machtiger zijn dan het kwade ontologische principe. En *dus* is er sprake van ongelijkwaardigheid. *Dus* kan er géén sprake zijn van twee goden. Müller verwijst juist hierbij naar het debat tussen Augustinus en Faustus van een goede duizend jaar eerder.⁸¹

We zullen hieronder nog een paar relevante teksten uit het *Liber de duobus principiis* bespreken die ingaan op het kosmische en eschatologische dualisme.

75. Nelli, *Dictionnaire*, 256-257.

76. Nelli, *Dictionnaire*, 256-257.

77. Müller, *Frauen*, 135-136, zie deel II.V.7.

78. Borst, *Katharer* 278.

79. Rottenwöhler, *Unde malum*, 386-389.

80. Rottenwöhler, *Unde malum*, 399.

81. Müller, *Frauen*, 135-136.

God weet alles vooruit

“Dit geldt vooral voor God die vanaf het begin begreep en wist wat stond te gebeuren, zodat iets wat in de toekomst lag mogelijk was voordat het zich voltrok. Het was zonder twijfel noodzakelijk dat de toekomst geheel en al in Hem bestond, omdat Hij van de eeuwigheid af alle oorzaken zou kennen en begrijpen, oorzaken die nodig zijn om dat wat in de toekomst ligt, tot werkelijkheid te laten worden.”⁸²

Dit citaat is de opvatting van de ‘tegenstanders’ van Lugio van het *Liber*, maar hij is het er van harte mee eens: God weet alles vooruit. Maar – zo zegt Lugio – dan moet God ook voorzien hebben dat de engelen slecht zouden worden. In dat geval moet dat betekenen dat de engelen niet volmaakt geschapen zijn:

“En zo blijkt duidelijk dat God er niet voor zorgde dat zijn engelen volmaakt waren vanaf het begin. Maar wetende en in het volle bewustzijn gaf God aan hen alle mogelijkheden waardoor de engelen in de toekomst wel demonen moesten worden.”⁸³

Hoe worden evenwel de engelen tot demonen? Niet door God, zo is de mening van Lugio. God kan toch niet tegen Zijn eigen goedheid ingaan? Er moet dus een ander principe zijn: een principe dat het kwaad in de engelen veroorzaakt heeft. Maar de goede God heeft dit wel voorzien.⁸⁴ Alle dingen gebeuren vanuit noodzakelijkheid in God.⁸⁵ Het ligt in de voorzienigheid Gods dat de engelen demonen zullen worden:

“Het was daarom in God noodzakelijk dat die engelen in de toekomst slechte wezens en demonen zouden worden, want binnen Zijn Voorzienigheid bestonden alle oorzaken vanaf eeuwigheid zonder uitzondering.”⁸⁶

82. *Lib. de duob. princ.* 7, 4-10, SC 198, p. 170: “Et maxime apud deum, qui cognovit ab initio atque scivit illud quod venturum est, secundum quod erat possibile esse venturum antequam fieret, fuit sine dubio necessarium ipsum esse futurum apud eum omnino, cum ipse sciret et cognosceret ab eterno omnes causas que necessarie sunt id quod futurum est producere ad effectum.”

83. *Lib. de duob. princ.* 9, 12-16, SC 198, p. 176: “Et sic manifeste videtur quod deus suos angelos ab initio perficere non curavit. Sed scienter et cognoscendo omnes causas attribuit illis deus pro quibus oportebat ipsos angelos demones fieri in futuro.”

84. Zie ook *Lib. de duob. princ.* 17, 1-22, SC 198, p. 210; 17, 74-77, p. 214; 17, 77-82, p. 216; 19, 14-32, p. 224.

85. *Lib. de duob. princ.* 9, 16, SC 198, p. 176.

86. *Lib. de duob. princ.* 17, 79-82, SC 198, p. 216: “Fuit ergo necessarium penes deum ipsos angelos in futuro malos et demones devenire, existentibus penitus causis omnibus apud eius providentiam ab eterno.”

De werkzaamheid van Satan is beperkt

Uit de onderstaande citaten blijkt dat God aan Satan toestemming verleent om gedurende een bepaalde tijd zijn kwade werk te verrichten:

“... dat God van degene die Zijn ergste vijand is een tijd lang misleiding en kwaad verdraagt, teneinde de mensen in de gelegenheid te stellen vanwege hun zonden vertrappt te worden.”⁸⁷

Op deze manier worden de kwellingen die Satan verricht aan Job verklaard:

“Nadat aan hem toestemming was gegeven om Job slecht te doen – hij kon dat slechts doen met de toestemming die hij van de Heer, de ware God gekregen had – kon hij datgene doen waartoe hij vanuit zichzelf niet de kracht had gehad.”⁸⁸

God wordt door het kwade principe gedwongen

“God zegt: er is een ander principe van het kwaad, dat mijn hart verdrietig maakt door zó tegen mijn schepping in te werken dat ik het vanwege de zonde der schepselen wel van de aanschijn der aarde móét wegvagen. Dit principe maakt dat ik er spijt van heb dat ik ze gemaakt heb; het maakt dat ik vanwege hen pijn moet lijden.”⁸⁹

“Het is dus door de tegenkracht van de kwaadwillende vijand dat de ware God zelf hevig verlangt, gebukt gaat, spijt heeft, dienaar is en door zijn eigen schepselen geholpen wordt.”⁹⁰

God wordt als het ware door het kwade gedwongen om tegen zichzelf of

87. *Lib. de duob. princ.* 30, 30-32, SC 198, p. 260-262: “idest suffere dolositatem et malitiam illius nequissimi eius hostis contra suos usque ad tempus, ut permetteret, eos conculcari propter peccata eorum.”

88. *Lib. de duob. princ.* 30, 73-75, SC 198, p. 264: “post licentiam datam sibi affligendi lob, quia per licentiam quam habuit a domino deo vero fecit id quod per se ipsum facere non valebat.”

89. *Lib. de duob. princ.* 11, 57-61, SC 198, p. 188-190: “Aliud est principium mali quod fecit dolere cor meum, idest faciens illud contra creaturam meam unde oportet me delere eos a facie terre propter peccata creaturarum, et ipsum principium fecit me penitere quod feci eos, scilicet pro eis penam sustinere.”

90. *Lib. de duob. princ.* 12, 8-11, SC 198, p. 190: “Unde propter comotionem maligni hostis ipse deus verus vult et laborat, penitet, servit et adiuvatur in suis propriis creaturis.”

zijn eigen natuur in te gaan.⁹¹ Dat wordt nog onderstreept door de polemiek van Lugio in het *Liber* tegen de Garatenzen, die gematigd dualistisch zijn:

“Daaruit volgt noodzakelijkerwijs dat er een ander principe is, een van het kwaad, dat de ware God laat toelaten en verdragen, de slechte en allerslechtste verdorvenheid in zijn eigen zeer heilige elementen, geheel tegen zijn wil.”⁹²

God is niet almachtig: Hij wordt door Satan gedwongen het kwade toe te laten.⁹³ Beiden zijn – gezien het schema van het kosmische dualisme – niet almachtig. Maar tevens is het zo dat God Satan toestaat macht uit te oefenen voor een bepaalde tijd.

Anders gezegd: in ontologische zin is de goede God gelijkwaardig aan de slechte God, maar in zijn schepping (van hemel en aarde) stelt Hij zich als het ware kwetsbaar op. Hij offert zich op en toch blijft Hij soeverein, want Hij staat de duivel toe voor een bepaalde tijd werkzaam te zijn. Hij kent het einde. In eschatologische zin is de goede God almachtig.

IX.7. Conclusies

De theodicee van met name het *Liber de duobus principiis* is de volgende:

- Er zijn twee principes: een goed en een kwaad;
- Het kwade principe is er altijd geweest (*ab aeterno*);
- Dit kwade principe is Schepper en Maker: het is een God naast de goede God;
- Deze kwade God is de Maker en Schepper van de wereld;
- De goede God wordt door de kwade God gedwongen om tegen Zijn eigen schepping in te gaan. God is niet almachtig (in kosmologische zin);
- De goede God weet alles van eeuwigheid af vooruit, de gehele toekomst is in Hem;

91. *Lib. de duob. princ.* 12, 27-42, SC 198, p. 192.

92. *Lib. de duob. princ.* 62, 82-88, SC 198, p. 388: “Sequitur adhuc autem necessario quod aliud sit principium mali, quod facit deum verum concedere et sufferre corruptionem malam et vanissimam in suis sanctissimis elementis contra ipsius penitus voluntatem.”

93. Rottenwöhrer, *Unde malum*, 385-386, spreekt hier niet over het *Liber de duobus principiis*, maar over Reinerius Sacconi wanneer die spreekt over het *Liber*. Sacconi hebben we reeds behandeld in deel II.VIII.3, waar we inderdaad gezien hebben dat er sprake is van een niet-almachtige God.

- Bij de zogenaamde “derde wijze van scheppen” staat God aan Satan toe gedurende een bepaalde tijd zijn werk te verrichten. De macht van Satan is beperkt.

In het *Liber contra Manicheos* wordt niet gesproken over twee principes, maar over een goede en een slechte God.

We komen nu tot de volgende omschrijving van het dualisme van de radicale katharen:

Het ontologische dualisme

Het *Liber de duobus principis* spreekt over twee eeuwige en gelijkwaardige principes of goden, een goede God en een slechte God. Beiden kunnen scheppen en maken. Dit ontologisch gelijkwaardige dualisme wordt bevestigd door het *Liber contra Manicheos*, waarin uitsluitend sprake is van twee goden (een goede God en een vreemde God). Er is derhalve in het radicale dualisme van de katharen sprake van een eeuwig en gelijkwaardig ontologisch dualisme, zijnde twee goden.⁹⁴ Dit zowel op wezens- als op werkingsniveau.

Het kosmische dualisme

Beide machten bestrijden elkaar, waarbij de goede God gedwongen wordt door Satan het slechte toe te laten en de slechte God slechts tijdelijk toestemming heeft van de goede God om zijn heerschappij uit te oefenen. Beide goden zijn dus niet almachtig.

Het *Liber de duobus principis* is uitgesproken in de opvatting dat de fysieke wereld, inclusief het fysieke lichaam van de mens, geschapen is door de slechte God. Er is sprake van een verticaal dualisme bij de radicale katharen.⁹⁵ Dat lezen we ook in het *Liber contra Manicheos*.⁹⁶ Tegenover elkaar staan geest en materie, zijnde licht en duisternis, goed en kwaad.⁹⁷ Hoewel beide goden niet almachtig zijn, staat God aan Satan toe voor een bepaalde tijd werkzaam te zijn.

Het eschatologische dualisme

In het *Liber de duobus principis* weet God alles vanaf de eeuwigheid vooruit: de gehele toekomst is in Hem. We mogen derhalve concluderen

94. Dollinger, *Beitrage*, 132: “... zwei Grundwesen ... der gute Gott des Lichtes .. und der Gott der Finsternis”; Dondaine, ‘Hiérarchie’, 269: “Le dualisme des principes, un dieu bon et un dieu mauvais.”

95. Duvernoy, *Religion*, 57; Soderberg, *Religion*, 60.

96. *Liber IV*, p. 91-92.

97. Thouzellier, *Traité cathare*, 82.

dat er sprake is van voorzienigheid in de wereldontwikkeling. Bovendien staat God het kwade toe werkzaam te zijn voor een bepaalde tijd.

Op grond van het bovenstaande komen we tot de conclusie dat het ontologische dualisme van de radicale katharen *eeuwig én gelijkwaardig* is, maar dat er wat betreft het eschatologische dualisme sprake is van een ongelijkwaardigheid. De goede God heeft alles immers voorzien: Hij zal in de eindtijd overwinnen.

Wat het kosmische dualisme betreft, is er sprake van de verticale variant.

In schema:

<i>dualisme/tekst</i>	Augustinus	Kephalaia	anti-katharen	Liber
<i>ontologisch:</i> (wezen) (werken)	2 principes 1 God	2 principes 1 God	2 principes 2 goden	2 principes 2 goden
<i>kosmisch</i>	horizontaal	horizontaal	verticaal	verticaal
<i>eschatologisch</i>	voorzienigheid	voorzienigheid	?	voorzienigheid

Algemene conclusies deel II

In deel II onderzochten we manichese en radicale kathaarse teksten op hun uitspraken aangaande het dualisme. We stelden ons de vraag in hoeverre er een verwantschap bestaat tussen de manicheeers en de radicale katharen. In deel I hebben we onder meer geconcludeerd dat die mogelijke – en vaak veronderstelde – verwantschap op grond van een historische benadering niet aan te tonen is. Daarom hebben we in deel II gekozen voor een semantisch/terminologische benadering: we hebben teksten onderzocht op mogelijke overeenkomsten tussen de manichese en kathaarse theodicee.

De hoofdvraag in dit onderzoek is of er een verwantschap is aan te tonen tussen het ontologische dualisme zoals dat beschreven wordt in respectievelijk de manichese *Kephalaia* en het radicale kathaarse *Liber de duobus principis*. Tevens hebben we gekeken naar het kosmische dualisme en het eschatologische dualisme van het manicheïsme en het radicale katarisme.

Als een soort ‘double blind’ test hebben we ook gekeken naar anti-manichese en anti-kathaarse teksten. Zeggen antiek-christelijke polemisten hetzelfde als de manicheeers of beschrijven ze een verschillend dualisme? En wat zeggen de middeleeuwse polemisten?

We hebben met name Augustinus onderzocht en dat heeft een reden. Niet alleen was hij negen jaar lang een manichese gelovige, maar vooral ook werden zijn anti-manichese teksten in de Middeleeuwen bestudeerd als men de katharen wilde beschrijven.

Hoofdstuk VI: Augustinus (e.a.)

We onderzochten de uitspraken van Augustinus betreffende het manichese dualisme:

Het ontologische dualisme

Augustinus geeft een heldere en consequente beschrijving van de goede God in tegenstelling tot een vage en chaotische beschrijving van het kwaad. Diezelfde vaagheid of ambivalentie hebben we ook bij Epiphanius gezien. Nergens noemt Augustinus het slechte principe een God, terwijl dit bij het goede principe wel het geval is. Er is één uitzondering: in het debat met bisschop Faustus verwijt hij de manicheeers dat zijzélft het kwade principe God noemen. Faustus ontkent dit, al moet hij toegeven dat dit onder

de gewone gelovigen wel gebeurt. In *De natura boni* beweert Augustinus expliciet dat de manicheeërs alléén het goede principe God noemen.

Er is dus sprake van 'twee principes en één God'.

Het kosmische dualisme

Augustinus beschrijft dat de substantie waaruit de manichese schepping ontstaat, bestaat uit een vermenging van licht- en duisterniselementen. Er is geen sprake van een fysieke wereld die (uitsluitend) door een boze Demiurg is geschapen, zoals het geval is in het 'verticale kosmische dualisme' van de gnostiek in het algemeen. Er is dus – volgens Augustinus – bij de manicheeërs sprake van een 'horizontaal kosmisch dualisme'.

Het eschatologische dualisme

Uitspraken van Augustinus over het eschatologische dualisme van de manicheeërs laten zien dat Augustinus op de hoogte was van de manichese opvatting in dezen: de goede God heeft de strijd en de overwinning op het einde voorzien.

Hoofdstuk VII: de manichese Kephalaia

We onderzochten de manichese *Kephalaia* op uitspraken aangaande het dualisme.

Het ontologische dualisme

In de *Kephalaia* staan er twee principes *ab aeterno* tegenover elkaar: het goede principe is de *vader der grootheid*, het kwade principe is *hyle*. Toch zeggen de *Kephalaia* dat de *vader der grootheid* of de *god der waarheid* vóór alles existeert en dat Hij het kwaad toestaat. De *vader der grootheid* heeft dus meer 'macht' dan *hyle*.

Dit wordt bevestigd wanneer we de actuele strijd onderzoeken die tussen licht en duisternis gevoerd wordt. Het is de *oermens* die strijdt tegen de *koning van het rijk der duisternis*, de vijandschap, de *archonten* en cetera. Deze veelheid aan benamingen, in tegenstelling tot de eenduidige benamingen voor de licht-emanaties, behoort intrinsiek bij het manichisme en onderstreept het karakter van de chaos van het duisternisrijk. Dat zagen we ook bij Augustinus.

We hebben ook gezien dat het niet *hyle* zelf is die ten strijde trekt tegen het lichtrijk maar zijn eerste 'emanatie', de *prins der duisternis*. Het is dus een 'lagere' duisternis-emanatie die een 'hogere' lichtgestalte (de *vader der grootheid*) aanvalt.

Op grond van deze vaststellingen komen we tot de conclusie dat er in

de *Kephalaia* sprake is van een ongelijkwaardigheid in de verhouding tussen de beide principes. Augustinus geeft het manicheïsme in dezen dus juist weer.

We hebben geprobeerd om die ongelijkwaardigheid te verklaren. Men moet een onderscheid maken tussen 'natuur' en 'substantie' of 'wezen' en 'werken'. De 'natuur' of het 'wezen' van de goede God is niet-corrumpeerbaar, zijn 'substantie' of 'werken' zijn dat wél. Dat geldt niet voor het kwaad: het kwaad is weliswaar ook eeuwig en ongeschapen (namelijk het principe van het kwaad), maar er is geen deel van het kwaad dat vrij is van corruptie.

Er zijn dus twee principes, maar alléén het goede principe IS God, namelijk niet ontvankelijk voor corruptie. Mogen we bovendien Faustus geloven, dan kan het niet anders dan dat er in het manicheïsme sprake is van 'twee principes en één God'. Het ontologische dualisme van het manicheïsme kan dus omschreven worden als '*van eeuwigheid, maar niet gelijkwaardig*'. Dit is conform onze definitie van het manichese ontologische dualisme.

Het kosmische dualisme

De manichese opvatting over het kosmische dualisme is onderzocht in deel II. V. 3. Mede op grond van secundaire literatuur weten we dat er in het manicheïsme sprake is van een horizontaal dualisme: de schepping bestaat uit de vermenging van zowel licht- als duisterniselementen. Het is niet zo dat de kosmos goed en licht is, terwijl de aarde (en het fysieke lichaam) uitsluitend slecht en duisternis is. Ook hierin stemt Augustinus overeen met het manicheïsme.

Het eschatologische dualisme

We hebben gezien dat de uitkomst van de strijd tussen licht en duisternis al bij aanvang van de wereldontwikkeling vaststaat: het licht zal het kwaad overwinnen. Er is dus sprake van voorzienigheid.

Hoofdstuk VIII: de anti-kathaarse geschriften

De conclusies uit de anti-kathaarse geschriften over het dualisme van de radicale katharen zijn de volgende.

Het ontologische dualisme

Volgens de polemisten geloven de radicale katharen in twee goden. Alle onderzochte polemisten benadrukken dat. Slechts enkelen spreken expliciet uit dat de twee goden de twee principes zijn. Bij de anderen zal dat impliciet het geval zijn geweest. Er is derhalve bij de radicale katharen

sprake van een ontologische gelijkwaardigheid: 'twee principes én twee goden'. Het merendeel van de anti-kathaarse bronnen gaat nog verder: de twee principes zijn inwisselbaar met de twee goden.

Het kosmische dualisme

Zonder uitzondering spreken de anti-kathaarse geschriften over de opvatting van de radicale katharen dat de aarde geschapen is door de slechte god: dit is de verticale dualistische variant.

Het eschatologische dualisme

De bestudeerde teksten van de polemisten leveren geen eenduidig beeld op aangaande de voorzienigheid bij de radicale katharen.

Hoofdstuk IX: de geschriften van de radicale katharen

We hebben onderzocht welke opvattingen van de radicale katharen in het *Liber de duobus principiis* beschreven worden. Weliswaar staat het *Liber* niet model voor dé radicale kathaarse opvattingen, maar algemeen wordt dit manuscript wel als zodanig behandeld. De teksten van het *Liber contra Manicheos* van Durand de Huesca vullen het beeld van het radicale dualisme aan.

Het ontologische dualisme

Het *Liber de duobus principiis* spreekt over twee principes *ab aeterno*: het ene principe is goed, het andere slecht. Beide zijn goden en beide kunnen scheppen. Derhalve stellen we vast dat er in het *Liber* sprake is van 'twee principes én twee goden', die gelijkwaardig zijn. In het *Liber contra Manicheos* is er sprake van twee goden die maken en scheppen. Over principes wordt niet meer gesproken. Dit zagen we ook bij de polemisten. Het ontologische dualisme van de radicale katharen kan dus – conform de definities – omschreven worden als '*van eeuwigheid én gelijkwaardig*'.

Het kosmische dualisme

In het *Liber de duobus principiis* wordt de goede God door de kwade God gedwongen om tegen zijn eigen natuur in te handelen, terwijl anderzijds de goede God het kwade toestaat te werken (in de derde schepping) voor een bepaalde tijd. Beide goden zijn dus niet 'volmaakt'.

In het *Liber* en het *Liber contra Manicheos* is het de kwade God die de aarde schept, terwijl de goede God een hemels lichtrijk schept. Dit is de verticale variant van het kosmische dualisme. De anti-kathaarse geschriften stemmen hierin overeen met de kathaarse tekst zelf.

Het eschatologische dualisme

In het *Liber* weet de goede God alles vanaf de eeuwigheid vooruit. Er is dus sprake van voorzienigheid.

Op grond van het bovenstaande kunnen we het volgende schema maken:

<i>dualisme/tekst</i>	Augustinus	Kephalaia	anti-katharen	Liber
<i>ontologisch: (wezen) (werken)</i>	2 principes 1 God	2 principes 1 God	2 principes 2 goden	2 principes 2 goden
<i>kosmisch</i>	horizontaal	horizontaal	verticaal	verticaal
<i>eschatologisch</i>	voorzienigheid	voorzienigheid	?	voorzienigheid

Zowel voor wat betreft het ontologische dualisme, het kosmische dualisme en het eschatologische dualisme (voorzienigheid) stemt Augustinus overeen met de manichese teksten uit de *Kephalaia*.

Ook de anti-kathaarse geschriften stemmen overeen met de kathaarse geschriften zelf. Aangaande een mogelijke eschatologische overeenstemming worden in dit proefschrift geen uitspraken gedaan.

Het manichese dualisme in de *Kephalaia* wijkt significant af van het kathaarse *Liber de duobus principiis*. De manicheeërs geloofden wél in twee principes, maar níét in twee goden. Dat deden de radicale katharen wel.¹ Tevens is er bij de manicheeërs sprake van een horizontaal dualisme, terwijl er bij de radicale katharen sprake is van een verticaal dualisme.

Op grond hiervan moeten we aannemen dat er géén sprake is van een verwantschap tussen manichees en radicaal kathaars gedachtegoed.

De beschrijving van Augustinus stemt overeen met het manichese dualisme, al zijn beide ambivalent met betrekking tot het onderscheid tussen het wezen en het werken van het slechte principe. Waarschijnlijk omdat ze de goede God van de manicheeërs identificeren met de eigen God, waarin wezen en werken samenvallen, kunnen ze moeilijk aannemen dat dit bij het slechte principe níét het geval was.

1. Söderberg spreekt al over twee principes of twee goden bij de radicale katharen, 44-6, terwijl hij spreekt over “Le Dieu bon” en “le Mal” wanneer het manichese dualisme behandeld wordt, 53.

Slotbeschouwing

Het wetenschappelijke debat aangaande de verwantschap tussen het middeleeuwse katarisme en het laat-antieke manicheïsme is nog altijd actueel. Beide christelijke 'ketterijen' leerden immers een zogenaamd radicaal dualisme. Dat wil zeggen dat zowel het manicheïsme als het radicale katarisme een dualistisch godsbeeld postuleerden: het geloof in twee ontologisch gelijkwaardige principes, het ene goed en het andere slecht. En dus – zo is meestal de redenering – moet er haast wel een historische transmissie hebben plaatsgevonden van het manicheïsme naar het katarisme.

De transmissie van manichees gedachtegoed naar het middeleeuwse katarisme wordt over het algemeen gezocht via twee andere dualistische ketterijen: de paulicianen en de bogomielen. Manichees gedachtegoed zou opgenomen zijn door de paulicianen in Byzantium (zevende tot twaalfde eeuw). Vervolgens zou dit manichees-pauliciaanse dualisme overgenomen zijn door de bogomielen op de Balkan (tiende tot vijftiende eeuw) en via hen door de katharen. Echter, alleen de beïnvloeding van de katharen door de bogomielen is historisch aantoonbaar. Daarmee houdt het op. De transmissie van manichees gedachtegoed naar de paulicianen, én de transmissie van de paulicianen naar de bogomielen is historisch niet hard te maken. Daarvoor is het bronnenmateriaal te onbetrouwbaar: we zijn vrijwel uitsluitend afhankelijk van berichten van de (katholieke) tegenstanders van de manicheeërs, de paulicianen en de bogomielen.

Het zijn niet alleen wetenschappers die een historische transmissie veronderstellen van het manicheïsme via de paulicianen en bogomielen naar de katharen. Ook in esoterische kringen leeft deze opvatting. Dat is niet onbelangrijk, want moderne esoterische groeperingen zoals de antroposofen en het Lectorium Rosicrucianum voelen zich verwant met de katharen en de manicheeërs. Dientengevolge hebben zij aanzienlijke invloed op het debat. Deze groeperingen wijzen op de esoterische traditie waarin zowel de manicheeërs als de katharen geplaatst kunnen worden. Dit mag misschien juist zijn, maar daarmee is een historische verwantschap tussen het manicheïsme en het katarisme nog niet aangetoond.

Een andere hardnekkige misvatting betreft een wederopleving van het manicheïsme, of neo-manicheïsme, vanaf de elfde eeuw in Europa. De

manicheeërs zouden in het geheim altijd in West-Europa aanwezig zijn geweest en rond het jaar 1000 op de een of andere miraculeuze wijze te voorschijn zijn gekomen. Deze opvatting wordt reeds verwoord door de middeleeuwers zelf. Zo meldt Adamar van Chabannes in 1018 dat er overal in Aquitanië manicheeërs verschijnen. Tot in het midden van de twintigste eeuw is deze opvatting blijven bestaan. Pas wetenschappers als S. Runciman en H. Grundmann voorzien de betreffende middeleeuwse bronnen van kritisch commentaar: lang niet alles wat manichees genoemd wordt, is ook daadwerkelijk manichees. Middeleeuwse waarnemers – vaak kloosterlingen – zien manicheeërs waar er sprake is van groepen leken die enthousiast de Gregoriaanse kerkhervormingen steunen. Deze beweging heeft kritiek op onwaardige kerkelijke praktijken en de invoering van de (zeven) sacramenten. Afwijkend christelijk gedachtegoed leren deze groepen niet en dualisme al helemaal niet.

Nog altijd zijn er echter wetenschappers die van mening zijn dat het wel degelijk om manicheeërs of katharen gaat bij de ‘ketterse’ groepen vanaf het jaar 1000. Anderen daarentegen wijzen deze opvatting resoluut van de hand. Omdat de meningen zo uiteenlopen werden al deze bronnen in deel I opnieuw onderzocht. De conclusie was dat er tot ca. 1150 geen sprake is van enige vorm van dualisme bij de beschreven ketters. Dus ook geen manicheïsme of katharisme. De eerste bron waarin met enige zekerheid gedacht kan worden aan afwijkend gedachtegoed is de beschrijving van Evervinus von Steinfeld in het Rijnland in 1143. Maar ook dan moeten er nog voorbehouden gemaakt worden, want óók Evervinus kan – zoals zovele andere waarnemers – meer naar de anti-manichese werken van Augustinus gekeken hebben dan ooggetuige geweest zijn. Mogelijk maakt Evervinus melding van de eerste bogomielse invloed die met de tweede kruistocht mee naar het Rijnland komt.

In onze tijd is er veel authentiek manichees bronnenmateriaal, zoals de koptische *Kephalaia*, beschikbaar gekomen. We zijn daardoor niet meer (vrijwel uitsluitend) afhankelijk van de informatie van de tegenstanders van de manicheeërs. Die tegenstanders, Augustinus voorop, hadden er belang bij om de manicheeërs in een kwaad daglicht te stellen.¹ Dankzij

1. Hoewel zij ook – en niet het minst Augustinus! – in een polemische context veel primair en zelfs uniek bronnenmateriaal doorgeven. Zie recent over Augustinus: J. van Oort, ‘*Secundum Manichaei Epistula*: Roman Manichaean ‘Biblical’ Argument in the Age of Augustine’, in: Van Oort e.a. (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht International Symposium of the IAMS (NHMS 49)* Leiden-Boston-Köln 2001, 161-173 en J. van Oort, *Augustinus’ Confessiones. Gnostische en christelijke spiritualiteit in een diepzinnig document*, Turnhout 2002.

de vondsten van authentiek materiaal is het mogelijk om op inhoudelijke gronden een verwantschap tussen de manicheeërs en de katharen te onderzoeken. Dat doen we in deel II van deze dissertatie.

Ik heb onderzocht of de opvatting over de twee ontologische principes van de manicheeërs dezelfde is als die van de katharen. Dat is ook al eerder gedaan. De toevoeging die ik in deze dissertatie aanbreng betreft voornamelijk twee nieuwe elementen:

1. Naar mijn mening hebben onderzoekers tot op heden het dualisme onvoldoende nauwkeurig gedefinieerd, hetgeen tot verwarrende bevindingen kan leiden. Zo constateert men bijvoorbeeld dat er sprake is van twee eeuwige gelijkwaardige principes, goed en kwaad, maar dat het goede in de eindtijd toch overwint. Dit klinkt ongerijmd, ten minste in strikt logische en in de algemeen gangbare theologische zin. Niet in esoterische zin, want het duidt erop dat goed en kwaad zich in het historisch verloop blijkbaar ontwikkelen. Scherper geformuleerd: God ontwikkelt zich. Het gevolg daarvan is dat de goede God en Satan zich in de loop van de geschiedenis anders ten opzichte van elkaar gaan verhouden. Om die verschuivingen te traceren is het nodig verschillende soorten dualisme te definiëren en te onderzoeken. Dat is in dit onderzoek gedaan: we onderzochten het ontologische dualisme, het kosmologische dualisme en het eschatologische dualisme van zowel de manicheeërs als de katharen.

2. Het debat over het manichese dualisme heeft vooral na de Tweede Wereldoorlog een impuls gekregen door het beschikbaar komen van nieuwe manichese bronnen. Een van de belangrijkste gevolgen van de nieuwe ontdekkingen betreft juist het manichese dualisme. Steeds meer wetenschappers komen tot de conclusie dat het dualisme van de manicheeërs minder radicaal is dan altijd gedacht werd. En het was juist het vermeende radicale dualisme van de manicheeërs waardoor men verwantschap veronderstelde met de (radicale) katharen. Deze verschuiving in de visie op het manichese dualisme is in deze dissertatie verwerkt.

Nieuw is het debat over het manichese dualisme echter niet. Reeds Augustinus en de manichese bisschop Faustus kruisten hierover de degen. Een van de centrale elementen in hun controverse was de vraag of de twee principes van de manicheeërs nu twee goden waren of niet. Volgens Augustinus was dat wel het geval en volgens Faustus niet. Kennelijk was het van groot belang of de twee principes beide gelijkwaardig waren aan God of niet. Overigens laat Augustinus zich alleen in het geschrift *Contra Faustum* zo expliciet uit over de vermeende twee-goden opvatting. In de manichese bronnen wordt niet gesproken over twee goden. Nergens anders in zijn anti-manichese en overige werken spreekt

ook Augustinus over twee goden bij de manicheeërs. Het slechte principe krijgt vele benamingen, maar wordt níét God genoemd. In dit onderzoek sluit ik mij derhalve aan bij de wetenschappers die het dualisme van de manicheeërs minder radicaal achten dan voorheen het geval was. Er is in het manicheïsme géén sprake van twee goden: alleen het goede principe is en verdient in de volle zin de benaming God.

Deze verandering van opvatting over het manichese (radicale) dualisme heeft grote gevolgen voor dit onderzoek. In het radicale katarisme wordt immers wél zonder meer gesproken over twee goden. Zowel de middeleeuwse polemisten als de kathaarse bronnen, het *Liber de duobus principiis* voorop, doen dit. Ergo: de twee principes zijn identiek met de goede en de slechte God. Daarmee is het belangrijkste argument in dit onderzoek geleverd: in het manicheïsme spreekt men consequent over één (goede) God, terwijl men in het radicale katarisme spreekt over twee goden. Dit acht ik – voor dualisten – een zo significant verschil dat ik tot de conclusie kom dat er geen inhoudelijke verwantschap bestaat tussen het manicheïsme en het radicale katarisme. Zeker, zowel het manicheïsme als het katarisme staat in een dualistische traditie, maar beide vormen van dualisme zijn zo verschillend dat de latere (het katarisme) niet van de eerdere (het manicheïsme) afhankelijk kan zijn.

Het radicale dualisme van de katharen is niet terug te voeren op het manicheïsme. Waar komt het dan wél vandaan? Die vraag blijft nog open, hoewel velen van mening zijn dat het radicale katarisme door ene Pope Nicetas in 1167 in Europa is geïntroduceerd tijdens een kathaars concilie in Saint Félix-de-Caraman. Deze opvatting is evenwel met vele onzekerheden omgeven. Ten eerste is onduidelijk wie of wat deze Pope Nicetas was en ten tweede wordt door sommige wetenschappers verondersteld dat de bron over Nicetas en het concilie een vervalsing is uit de zeventiende eeuw.

Met deze dissertatie hoop ik een bijdrage te hebben geleverd aan ‘de bevrijding’ van het middeleeuwse katarisme uit de ‘dwangbuis’ van het manicheïsme. Daarmee kan het onderzoek van het katarisme als een authentiek en autonoom dualisme in de Middeleeuwen geholpen zijn.

Tot slot nog dit. Een onderzoek dat tot een negatieve conclusie komt, is niet alledaags. Toch is het een positieve, want wetenschappelijk objectieve en feitelijke uitkomst. Ik hoop met dit onderzoek een bijdrage te hebben geleverd aan de ‘ontmythologisering’ van een visie die in esoterische kringen leeft aangaande de relatie tussen manicheeërs en katharen.

Dat is in het belang van de esoterische traditie. Opvattingen die leven binnen deze kring moeten ook wetenschappelijk houdbaar zijn. Esoterische inzichten en wetenschappelijke bevindingen mogen geen gescheiden compartimenten zijn.

Lijst van afkortingen

AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum
BISIAM	Bullettino dell'Institutio Storico Italiano per il Medio evo e Archivio Mutatoriano
BRHE	Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique
CCL	Corpus Christianorum, Series Latina
CCCM	Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis
CFM	Corpus Fontium Manichaeorum
CMC	Codex Manichaicus Coloniensis: Keulse Mani-Codex
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DMA	Dictionary of the Middle Ages
DS	Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique
EA	Études Augustiniennes
EK	Evangelisches Kirchenlexikon, dritte Auflage
ER	The Encyclopedia of Religion
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte
HP	Historisches Wörterbuch der Philosophie
LTHK ³	Lexikon für Theologie und Kirche, dritte Auflage
MANSI	J.D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MGH. SS	Monumenta Germaniae Historica Scriptores
PL	Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, accurate J.-P. Migne
MS	Manichaean Studies
NHMS	Nag Hammadi and Manichaean Studies
NHS	Nag Hammadi Studies
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RGG ²	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, zweite Auflage
RGG ³	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, dritte Auflage
RGG ⁴	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, vierte Auflage
RE	Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche
REA	Revue des Études Augustiniennes

<i>RHR</i>	Revue de l'Histoire des Religions
<i>RSCI</i>	Rivista di Storia della Chiesa in Italia
<i>SC</i>	Sources Chrétiennes
<i>TRE</i>	Theologische Realenzyklopädie

Bibliografie

Primaire literatuur

Bronnen over de ketters in de periode 1000-1163

Acta synodi Atrebatensi a Gerardo Cameracensi et Atrebatensi episcopo celebrata anno 1025, PL 142.

Acta concilii Lumbariensis, ed. M. Bouquet et alii, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, vol. XIV, Paris 1738-1904.

Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium, eds. G. Busson & A. Ledru, 'Archives historiques du Maine', II, Le Mans 1901.

Ademari Historiarum Libri III, MGH. SS, IV.

Bernardi Opera, eds. J. Leclercq, C.H. Talbot & H.M. Rochais, Roma 1957-1958.

Bernardi Vita, PL 185.

Das Katharische Konzil von Saint-Félix de Caraman, ed. J. Fearn, *Ketzer und Ketzerbekämpfung im Hochmittelalter*, Göttingen 1968, p. 28-9.

Eckberti Abbatis Schonaugiensis, Sermones tredecim contra haereticos, PL 195.

Evervini Steinfeldensis epistola ad S. Bernardum, ed. J. Fearn, *Ketzer und Ketzer-bekämpfung im Hochmittelalter*, Göttingen 1968, p. 24-6.

Gauzlini abbatis Floriacensis monasterii, vita, eds. R.H. Bautier & G. Labory, *Sources d'histoire médiévale*, 2, Paris 1969, Appendice III, p. 180-183.

Gesta Frederici, II, ed. R. Buchner, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Band XVII, Darmstadt 1965, p. 282-391.

Guiberti Abbatis, De vita sua libri tres, PL 156.

Herigeri et Anselmi gesta episcoporum Tungrensium Traiectensium et Leodiensium, MGH. SS, VII.

Hermannus Augiensis Chronicon, in: R. Buchner (Hrsg.), *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Band XI, Darmstadt 1961, p. 628-707.

Hildegardis Epistolae, CCCM XCIa.

Hildegardis Epistolae, PL 197.

Il monaco Enrico e la sua eresia, ed. R. Manselli in: *BISIAM LXV*, 1953, p. 44-63.

Lamperti monachi Hersfeldensis Annales, ed. R. Buchner, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Band XIII, Darmstadt 1957.

Landulfi historia Mediolanensis, MGH. SS, VIII.

Otonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duobus Civitatibus, ed. R. Buchner, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen*

- Geschichte des Mittelalters*, Band XVI, Darmstadt 1960.
Petri Cantoris Verbum Abbreviatum, PL 205.
Petri Venerabilis, Epistola sive tractatus adversus Petrobrusianos haereticos, ed. J. Fearn, *Ketzer und Ketzerbekämpfung im Hochmittelalter*, Göttingen 1968, 18-21.
Sacrorum conciliorum collectio, ed. J. Mansi XXI, Paris/Leipzig 1903.
Rodulfi Glabri Historiarum libri quinque, eds. J. France, N. Bulst & P. Reynolds, Oxford 1989.
Vetus Aganon, ed. B.E.C. Guérard, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres* (Collection des cartulaires de France, I, in: Collection de documents inédits sur l'histoire de France), Paris 1840.

Augustinus

- Confessiones*, CSEL 33.
Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti, CSEL 25,1.
Contra Faustum, CSEL 25,1.
Contra Fortunatum, CSEL 25,1.
Contra Julianum, PL 44.
De civitate Dei, CCL 47-48.
De continentia, CSEL 41.
De duabus animabus contra Manichaeos, CSEL 25,1.
De haeresibus, CCL 46.
De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum, PL 32; CSEL 90.
De natura boni contra Manichaeos, CSEL 25,2.
Epistolae, CSEL 57.

Epiphanius

- Epiphanius, *Panarion*, 66, GCS 24, K. Holl, *Epiphanius. Panarion haer.*, De Fide, rev. ed. J. Dummer, Berlin 1985, vol. III.

Manichaica

- H.J. Polotsky, *Manichäische Homilien*, Bd. I, *Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty*, Stuttgart 1934.
H.J. Polotsky – A. Böhlig, *Kephalaia*. Bd. I, 1. Hälfte, *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin* Stuttgart 1940; A. Böhlig, *Kephalaia*, Bd. I, 2. Hälfte, Stuttgart 1966.
W.-P. Funk, *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen zu Berlin*. Bd. 1. *Kephalaia I, Zweite Hälfte*, Lfg. 13/14, Stuttgart etc. 1999.
C.R.C. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book*, Part II, *Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection*, vol. II, Stuttgart 1938.
A. Böhlig, *Die Gnosis*, III, *Der Manichäismus*, Zürich-München 1908.

Arabische bron

- B. Dodge (ed.), *The Fihrist of al-Nadîm*, New York-London 1970.

Anti-kathaarse geschriften

Acta Carcassone, in: "De Manichaeis moderni temporis", 'Collectio Occitanica', T. VII, fol.192 sq., ed. J.J.I. von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, II, München 1890 (reprint Darmstadt 1968).

Alani de Insulis De fide catholica contra haereticos sui temporis, PL 210. *Chronica magistri Rogeri de Houedene*, ed. W. Stubbs, *Rolls Series*, Vol. II, London 1868-1871 (reprint Oxford 1913).

De heresi catharorum in Lombardia, ed. A. Dondaine in: 'La hiérarchie cathare en Italie, I', AFP XIX, Roma 1949, 307-12.

Durand de Huesca, 'Liber antiheresis', ed. Chr. Thouzellier, 'Hérésie et Hérétiques', *Storia e Letteratura* 116, Roma 1969, 166-88.

Gervasii Monachi Cantuariensis Opera Historica, ed. W. Stubbs, *Rolls Series*, Vol. I, London 1868-1871 (reprint Oxford 1913).

Manifestatio haeresis catharorum quam fecit Bonacursus, ed. J. Fearn, *Ketzer und Ketzerbekämpfung im Hochmittelalter*, Göttingen 1968, 30-7.

Manifestatio haeresis Albigenensium et Lugdunensium, ed. A. Dondaine, 'Durand de Huesca et la polémique anti-cathare', AFP XXIX, Roma 1959, p. 268-76.

Monetae Cremonensis adversus Catharos et Valdenses libri quinque (descriptio fidei haereticorum), ed. T.A. Ricchini, Roma 1743 (reprint 1964).

Petri monachi coenobii Vallium Cernaii Hystoria Albigenensium, PL 213.

Reinerius Sacconi Summa de Catharis, ed. F. Sanjek, AFP XLIV, Roma 1974, p. 31-60.

Tractatus de hereticis, ed. A. Dondaine, 'La hiérarchie cathare en Italie II', AFP XX, Roma 1950, 308-24.

Kathaarse bronnen

Liber de duobus principiis, ed. Chr. Thouzellier, *Livre des deux principes. Introduction, texte critique, traduction, notes et index* (Sources Chrétiennes 198) Paris 1973.

Un Traité cathare inédit du début du XIII^e siècle d'après le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca, ed. Chr. Thouzellier (BHRE 37) Louvain 1961, 166-188.

Durand de Huesca, Liber contra Manicheos, ed. Chr. Thouzellier, *Une somme anti-cathare*, Louvain 1964.

Geraadpleegde vertalingen

AUGUSTINUS

Deferrari, R.J. (ed.), *Treatises on Various Subjects*, New York 1952.

Parsons, W. (ed.), *Letters*, V, New York 1956.

Schaff, P. (ed.), *St. Augustine: The Writings against the Manichaeans and against the Donatists*, in: *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. IV, New York 1887

(reprint Grand Rapids 1989).

Schumacher, M.A., *Against Julian*, New York 1957.

EPIPHANIUS

Williams, F. (trans.), *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, Vol. III (NHS 35) Leiden/New York/ Köln 1987

KEPHALAIA

Gardner, I., *The Kephalaia of the Teacher. The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary* (NHMS 37) Leiden/New York/Köln 1995.

MIDDELEEUWSE BRONNEN OVER KETTERS

Buchner, R., *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, Darmstadt, Bd. III, 1960 – Bd. IV, 1960 – Bd. XI, 1961 – Bd. XVI, 1960 – Bd. XVII, 1965.

Führkötter, A. (Hrsg.), *Hildegard von Bingen, Briefwechsel*, Salzburg 1965.

Hamilton, J. & B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, ca. 650 - ca. 1450, Selected Sources Translated and Annotated*, Manchester/New York 1998.

Peters, E., *Heresy and Authority in Medieval Europa, Documents in Translation*, London 1980.

Wakefield, W.L. & A.P. Evans, *Heresies of the Middle Ages. Selected Sources, Translated and Annotated*, London/New York 1969.

KATHAARSE BRONNEN

Martens, W.P., *De Katharen*, Katwijk 1979 (Reinerius Sacconi *Summa de Catharis*).

Thouzelier, Chr. (ed.), *Livre des deux principes. Introduction, texte critique, traduction, notes et index* (Sources Chrétiennes 198) Paris 1973.

Wakefield, W.L., & A.P. Evans, *Heresies of the Middle Ages: Selected Sources, Translated and Annotated*, London/New York 1969.

OVERIGE BRONNEN

Gregorius Turonensis *Historiarum libri decem*, vert. R. Buchner, *Gregor von Tours, Zehn Bücher Geschichten (Fränkische Geschichte)*, vol. II, Darmstadt 1990.

Secundaire literatuur

Baur, F.C., *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Tübingen 1831 (reprint Hildesheim/New York 1973).

Bayer, H.J., 'Gral, die Hochmittelalterliches Glaubenskrise im Spiegel der

- Literatur', in: *Monographien zur Geschichte des Mittelalters*, 1964 (reprint Stuttgart 1983).
- Beduhn, J.D., *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, Baltimore/London 2000.
- Benson, R.L. & G. Constable (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982.
- Benton, J.F., *Self and Society in Medieval France. The Memoirs of Abbot Gubert of Nogent, 1064?- ca. 1125*, New York 1970.
- Bianchi, U., 'Dualism', *ER* IV(1987)506-512.
- Bianchi, U., 'Sur le dualisme de Mani', in: A. van Tongerloo & S. Giversen (eds.), *Manichaica Selecta* (MS I), Lovanii 1991, 9-19.
- Biller, P., 'Heresy and Literacy: Earlier History of the Theme', in: P. Biller & A. Hudson (eds.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge 1994, 1-19.
- Biller, P., 'The Cathars of Languedoc and Written Materials', in: P. Biller & A. Hudson (ed.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge 1994, 61-83.
- Bohlig, A., 'Das Bose in der Lehre des Mani und des Markion', in: W. Strothmann (Hrsg.), *Markianos Symposium über das Bose. Vorträge der finnisch-deutschen Theologentagung in Goslar 1980*, Wiesbaden 1983, 18-36.
- Bolton, B., 'Tradition and Temerity: Papal Attitudes to Deviants: 1159-1216', in: D. Baker (ed.), *Schism, Heresy and Religious Protest: Papers read at the Tenth Summer Meeting and the Eleventh Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, Cambridge 1972, 79-93.
- Borst, A., *Die Katharer*, Stuttgart 1953.
- Brenon, A., 'Le faux problème du dualisme absolu', *Heresis. Revue d'hérésiologie Médiévale. Edition de textes – Recherche* 21(1993)61-74.
- Brenon, A., 'Les hérésies de l'an mil. Nouvelles perspectives sur les origines du catharisme', *Heresis. Revue d'hérésiologie médiévale* 24(1995)21-36.
- Brenon, A., 'La lettre d'Everin de Steinfeld à Bernard de Clairvaux de 1143: Un document essentiel et méconnu', *Heresis. Revue d'hérésiologie médiévale* 25 (1995)7-28.
- Bredero, A.H., *Christenheid en christendom in de middeleeuwen. Over de verhouding van godsdienst, kerk en samenleving*, Kampen 1987².
- Bredero, A.H., *De ontkerstening der middeleeuwen. Een terugblik op de geschiedenis van twaalf eeuwen christendom*, Baarn 2000².
- Broek, R. van den, *De taal van de gnosis. Gnostische teksten uit Nag Hammadi*, Baarn 1986.
- Broek, R. van den, 'The Cathars: Medieval Gnostics?', in: R. van den Broek & W. J. Hanegraaff (eds.), *Gnosis and Hermeticism. From Antiquity to Modern Times*, New York 1998, 87-108.
- Broek, R. van den & G. Quispel, *Corpus Hermeticum*, Amsterdam 1990.
- Brooke, C.N.L., *The Medieval Idea of Marriage*, Oxford 1989.
- Brown, P., *Augustinus van Hippo*, Amsterdam 1992 (vertaling van P.

- Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, London 1967).
- Burkitt, F.C., 'Das böse Prinzip im manichäischen System', in: G. Widengren (Hrsg.), *Der Manichäismus*, Darmstadt 1977.
- Casadio, G., 'Dualismus' RGG⁴ II(1999)1003-1006.
- Chadwick, H., 'The Attractions of Mani', in: H. Chadwick, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Hampshire 1991, 203-33.
- Cheyette, F.L., 'Cathars', *DMA* III(1983)181-191.
- Classen, P., 'Der Häresie-Begriff bei Gerhoch von Reichersberg und in seinem Umkreis', in: W. Lourdaux & D. Verhelst (eds.), *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th c.). Proceedings of the International Conference, Louvain, May 13-16, 1973*, Leuven/Den Haag 1976, 27-42.
- Constable, G., 'Renewal and Reform in Religious Life: Concepts and Realities', in: R.L. Benson & G. Constable (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982, 37-68.
- Cramer, P., *Baptism and Change in the Early Middle Ages, ca. 200-ca. 1150*, Cambridge 1993.
- Decret, F., *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970.
- Decret, F., 'Le dogme manichéen fondamental des deux principes selon Faustus de Milev', in: A. van Tongerloo & S. Giversen (eds.), *Manichaica Selecta* (MS I), Lovanii 1991, 59-70.
- Decret, F., 'Faustus de Milev, un évêque manichéen au temps de Saint Augustin', in: *Vescovi e Pastori in Epoca Teodosiana* (Studia Ephemerides Augustinianum 58), Roma 1997, 763-775.
- Dies, R., 'Les Cathares sont-ils des Néomanichéens ou des Néognostiques', *RHR* 120 (1939)175-193.
- Döllinger, J.J.I. von, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. I. Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten im früheren Mittelalter*, München 1890 (reprint Darmstadt 1968).
- Dondaine, A., 'La hiérarchie cathare en Italie, II: Tractatus de hereticis', *AFP* XX(1950) 238-307.
- Dondaine, A., 'L'origine de l'hérésie médiévale', *RSCI* 6(1952)47-78.
- Dörrie, H. & H. Dörries, 'Erotapokriseis', *RAC* 6(1966)342-370.
- Dossat, Y., 'Remarques sur un prétendu évêque cathare du Val d'Aran en 1167', *Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, Années 1955-56, 339-47.
- Drijvers, H.J.W. 'Conflict and Alliance in Manichaeism', in: H.G. Kippenberg (ed.), *Struggles of Gods. Papers of the Groningen Work Group of the Study of the History of Religion*, Berlin/New York/Amsterdam 1984, 99-124.
- Duby, G., *Medieval Marriage, Two Models from Twelfth-Century France*, Baltimore 1978.
- Duvernoy, J., *Le catharisme*, vol. I: *La religion des cathares*, Toulouse 1976.
- Duvernoy, J., *Le catharisme*, vol. II: *L'histoire des cathares*, Toulouse 1979.

- Erbstösser, M., *Ketzer im Mittelalter*, Leipzig 1984.
- Erlor, M., 'Augustinus' Gesprächsstrategie in seinen antimanichäischen Disputationen', in: G. Vogt-Spira (Hrsg.), *Strukturen der Mündlichkeit in der Römischen Literatur*, Tübingen 1990.
- Evans, G.R., *Alan of Lille, the Frontiers of Theology in the Later Twelfth Century*, Cambridge 1983.
- Fearn, J., *Ketzer und Ketzerbekämpfung im Hochmittelalter*, Göttingen 1968.
- Fichtenau, H., *Ketzer und Professoren. Häresie und Vernunftglaube im Hochmittelalter*, München 1992.
- Flint, V.I.J., *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Oxford 1991.
- Funk, W.-P., 'The Reconstruction of the Manichaean Kephalaia', in: P. Mirecki & J. Beuhn (eds.), *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources* (NHMS 43), Leiden etc. 1997.
- Garsoïan, N.G., *The Paulician Heresy. A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, The Hague/Paris 1967.
- Gersh, S., 'Dualism', DMA IV(1984)297-298.
- Goff, J. le, *De cultuur van de middeleeuwen* (vertaling van *La civilisation de l'Occident médiéval*, 1984), Amsterdam 1987.
- Goff, J. le, *De intellectuelen in de middeleeuwen* (vertaling van *Les intellectuels au Moyen Age*, 1986), Amsterdam 1989.
- Gorre, R., *Die ersten Ketzer im 11. Jahrhundert: Religiöse Eiferer – soziale Rebellen?*, Konstanz 1985.
- Gres-Gayer, J.M., 'Dualismus', LThK³ 3(1995)378-387.
- Grundmann, H., *Ketzergeschichte des Mittelalters*, Göttingen 1963.
- Grundmann, H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Darmstadt 1970⁴.
- Gronau, E., *Hildegard von Bingen*, Stein am Rhein 1991.
- Gurjewitsch, A.J., *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, München 1989⁴.
- Hagman, Y., 'Le catharisme: un néo-manichéisme?', in: *Heresis. Revue d'hérésiologie médiévale. Edition de textes – Recherche* 21(1993)47-59.
- Hahn, C.U., *Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12. und 13. Jahrhundert, nach den Quellen bearbeitet*, Band I: *Geschichte der neu-manichäischen Ketzer, quellengemäss bearbeitet*, Stuttgart 1845 (reprint Aalen 1969).
- Hamilton, B., *Religion in the Medieval West*, London 1990³.
- Hamilton, B., 'Wisdom from the East: the Reception by the Cathars of Eastern Dualist Texts', in: P. Biller & A. Hudson (eds.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge 1994, 38-60.
- Hamilton, J. & B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine*

- World, ca. 650-ca. 1450. Selected Sources Translated and Annotated*, Manchester/New York 1998.
- Haskins, C.H., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge 1979.
- Hauschild, W-D., *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte I: Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh 1995.
- Hefele, C.J. von, *Conciliengeschichte nach den Quellen bearbeitet*, Freiburg 1886.
- Jansen, H.P.H., Inleiding in: H.C. Lea, *De inquisitie in de Middeleeuwen*, Utrecht 1966 (vertaling van *The History of the Inquisition of the Middle Ages*, 1887).
- Jansen, H.P.H., *Geschiedenis van de middeleeuwen*, Utrecht 1988⁷.
- Jonas, H., *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston 1958.
- Jong, O.J. de, *Geschiedenis der Kerk*, Nijkerk 1987¹¹.
- Keller, C.-A., 'Das Böse', *RGG⁴ I*(1998)1703-1704.
- Kippenberg, H.G., 'Dualismus', *EK3*(1986)948-950.
- Klein, W.W., *Die Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden 1991.
- Koenen, L., 'Wie dualistisch ist Manis Dualismus?' in: J. Taubes (Hrsg.): *Religionstheorie und Politische Theologie, II: Gnosis und Politik*, München/Paderborn/Wien/Zürich 1984, 241-257.
- Kutzli, R., *Die Bogomilen. Geschichte-Kunst-Kultur*, Stuttgart 1977.
- Lambert, M.D., *Medieval Heresy: Popular Movements from Bogomil to Hus*, London 1977.
- Lanczkowski, G., 'Dualismus', *TRE IX*(1982)199-202.
- Leclercq, J., 'The Renewal of Theology', in: R.L. Benson & G. Constable (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982, 68-88.
- Leeuw, G. van der, 'Dualismus', *RGG² I*(1927)2032-2034.
- Leff, G.A., *Heresy in the Later Middle Ages. The Relation of Heterodoxy to Dissent, ca. 1250-ca. 1450*, 2 vols., Manchester/New York 1967.
- Lindt, P. van, *The Names of Manichaean Mythological Figures. A Comparative Study on Terminology in the Coptic Sources*, Wiesbaden 1992.
- Lieu, S.N.C., *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China. A Historical Survey*, Tübingen 1992.
- Loos, M., *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Prague 1974.
- Lourdaux, W. & D. Verhelst (eds.), *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th c.). Proceedings of the International Conference, Louvain, May 13-16, 1973*, Leuven/Den Haag 1973.
- Lynch, J.H., *The Medieval Church. A Brief History*, London 1992.
- Mantz-van der Meer, A.E.G., *Op zoek naar loutering. Oorsprong en ontwikkeling van de enkratitische ascese tot in het begin van de dertiende eeuw n.Chr.*, Hilversum 1989.
- Markschies, Chr., 'Gnosis/Gnostizismus', *RGG⁴ III*(2000)1044-1056.

- Martens, W.P., *De Katharen*, Katwijk 1979.
- Meyer, R., *Het mysterie van de Graal*, Rotterdam 1978².
- Milis, L.J.R., *Hemelse monniken, aardse mensen*, Baarn 1995.
- Moolenbroek, J. van, *Mirakels historisch. De exempels van Caesarius van Heisterbach over Nederland en de Nederlanders*, Hilversum 1999.
- Moore, R.I., 'Heresy, Repression and Social Change', in: S.L. Waugh & P.D. Diehl (eds.), *Christianity and its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, Cambridge 1966, 19-46.
- Moore, R.I., 'Heresy as Disease', in: W. Lourdaux & D. Verhelst (eds.), *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th c.). Proceedings of the International Conference, Louvain, May 13-16, 1973*, Leuven/Den Haag 1976, 1-12.
- Moore, R.I., *The Formation of a Persecuting Society. Power and Deviance in Western Europe, 950-1250*, Oxford 1987.
- Moore, R.I., 'Literacy and the Making of Heresy, ca. 1000-ca. 1150', in: P. Biller & A. Hudson (eds.), *Heresy and Literacy, 1000-1350*, Cambridge 1994, 19-38.
- Morris, C., *The Discovery of the Individual, 1050-1200*, London 1972.
- Müller, D., *Albigenser – Die wahre Kirche? Eine Untersuchung zum Kirchenverständnis der "ecclesia Dei"*, Würzburg 1986.
- Müller, D., 'Katharer', TRE XVIII(1989)21-30.
- Müller, D., *Frauen vor der Inquisition. Lebensform, Glaubenszeugnis und Aburteilung der Deutschen und Französischen Katharikerinnen*, Mainz 1996.
- Murray, A.V., *Abelard and St. Bernard. A Study in Twelfth Century 'Modernism'*, New York 1967.
- Nagel, P., 'Zoographie und das "Bild" des Mani in den koptisch-manichäischen Texten', in: H. Goltz (ed.), *Eikon und Logos. Beiträge zur Erforschung byzantinischer Kulturtraditionen*, 2, Halle 1981, 199-238.
- Nelli, R., *Dictionnaire des Hérésies méridionales*, Toulouse 1968.
- Nelli, R., *La philosophie du catharisme. Le dualisme radical au XIII^e siècle*, Paris 1975.
- Nichols, S.G., *Romanesque Signs: Early Medieval Narrative and Iconography*, New Haven 1983.
- Nie, G. de, *Views from a many-windowed Tower. Studies of Imagination in the Works of Gregory of Tours*, Amsterdam 1987.
- Nieke, W., 'Dualismus', HP II(1972)297-299.
- Niel, F., *Albigensis et cathares*, Paris 1967.
- Obolensky, D., *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge 1948.
- Oort, J. van, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, 's-Gravenhage 1986 = Zoetermeer 1995⁴.
- Oort, J. van, 'Augustine and Mani on concupiscentia sexualis', in: J. den Boeft et J. van Oort (éds.), *Augustiniana Traiectina. Communications*

- présentées au Colloque International d'Utrecht 13-14 novembre 1986* (EA), Paris 1987, 137-152.
- Oort, J. van, 'New Directions in Manichaeic Research', *Le Muséon. Revue d'Études Orientales* 106(1993)237-254.
- Oort, J. van, 'Manicheïsme: nieuwe ontdekkingen, nieuwe visies', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 47(1993)21-36.
- Oort, J. van, 'Augustinus en het manicheïsme', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 47(1993)276-291.
- Oort, J. van, 'Augustin und der Manichäismus', *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 46(1994)126-142.
- Oort, J. van, *Mani, Manichaeism & Augustine. The Rediscovery of Manichaeism & Its Influence on Western Christianity*, Tbilisi 1996 (=2001⁴).
- Oort, J. van, 'Civitas dei – terrena civitas: The Concept of the Two Antithetical Cities and Its Sources (Books XI-XIV)', in: C. Horn (Hrsg.), *De civitate dei*, Berlin 1997, 157-169.
- Oort, J. van, 'Manicheïsme: over oorsprong, verspreiding en betekenis van een gnostische wereldkerk', *Kerk & Theologie* 47(1996)137-154.
- Oort, J. van, 'Manichaeism in Augustine's *De civitate Dei*', in: E. Cavalcanti (ed.), *Il 'De civitate Dei'. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma/Freiburg/Wien 1996, 193-214.
- Oort, J. van, 'Manichaeism: Its Sources and Influences on Western Christianity', in: R. van den Broek & W.J. Hanegraaff (eds.), *Gnosis and Hermeticism. From Antiquity to Modern Times*, New York 1998, 37-51.
- Oort, J. van, 'Mani and Manichaeism in Augustine's *De haeresibus*', in: R.E. Emmerick, W. Sundermann en P. Zieme (eds.), *Studia Manichaica*, Berlin 2000, 451-463.
- Oort, J. van, 'Secundini Manichaei Epistula: Roman Manichaeic "Biblical" Argument in the Age of Augustine', in: J. van Oort e.a. (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht International Symposium of the IAMS (NHMS 49)*, Leiden-Boston-Köln 2001, 161-173.
- Oort, J. van, *Augustinus' Confessiones. Gnostische en christelijke spiritualiteit in een diepzinnig document*, Turnhout 2002.
- Oort, J. van, 'Manichäismus', in: RGG⁴ V(2002)732-741.
- Oort, J. van, 'Van "ketter" tot kerkvader: Augustinus en het manicheïsme', in: *Hermeneus. Tijdschrift voor antieke cultuur*, LXXIV/II 2002, 123-131.
- Paolini, L., 'Italian Catharism and Written Culture', in: P. Biller & A. Hudson (eds.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge 1994, 61-83.
- Pernoud, R., *Hildegard von Bingen*, Baarn 1996.
- Peters, E., *Heresy and Authority in Medieval Europe, Documents in Translation*, London 1980.
- Peters, E.M., 'Authority and Impious Exegesis', in: S.L. Waugh & P.D.

- Diehl (eds.), *Christianity and its Discontents, Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, Cambridge 1996, 338-63.
- Pètremment, S., *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris 1947.
- Pranger, B., 'God', in: M. Stoffers (red.), *De middeleeuwse ideeënwereld, 1000-1300*, Hilversum 1994, 93-116.
- Puech, H.-Ch., 'Catharisme médiéval et Bogomilisme', in: *Convegno "volta" di scienze morale, storiche e filologiche*, 27 maggio – 1 giugno 1956, Accademia Nazionale dei Lincei, *Atti*, 8th ser., XII, 1957, 56-84.
- Quispel, G., *Gnostic Studies*, II, Leiden 1974.
- Reeves, J.C., 'Manichaean Citations from the *Prose Refutations of Ephrem*', in: P. Mirecki & J. Beuhn (eds.), *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources* (NHMS 43), Leiden etc. 1997, 217-289.
- Riemeck, R., *Glaube-Dogma-Macht. Geschichte der Konzilien*, Stuttgart 1985.
- Riemeck, R., *Verguisd, vervolgd, verbrand. Ketterlevens uit acht eeuwen*, Zeist 1986.
- Ries, J., 'Mani et Manichéisme', *DS XX*(1980)198-215.
- Roché, D., *Le Catharisme*, Toulouse 1947.
- Roché, D., *Die Katharer*, Stuttgart 1992 (vert. van D. Roché, *Le Catharisme*, Toulouse 1947).
- Roll, E., *Die Katharer*, Stuttgart 1979.
- Roll, E., *Mani. Der Gesandte des Lichts*, Stuttgart 1989.
- Rose, E., *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979.
- Rottenwöhrer, G., *Unde malum? Herkunft und Gestalt des Bösen nach heterodoxer Lehre von Markion bis zu den Katharern*, Bad Honnef 1986.
- Runciman, S., *The Medieval Manichee. A Study of Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1947.
- Russell, J.B., *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*, London 1984.
- Rutzenhöfer, E., 'Contra Fortunatum Disputatio. Die Debatte mit Fortunatus', *Augustiniana* 42(1992)5-72.
- Rijk, L.M. de, *Middeleeuwse wijsbegeerte*, Assen 1981.
- Schaik, J.L.M. van, 'De mystieke inwijdingsweg van Jan van Ruusbroec', in: G. Quispel e.a., *Mystiek in onze tijd*, Zeist 1993, 53-67.
- Schaik, J.L.M. van, 'Manichéisme in de middeleeuwen, katharen en Parcival', in: J.L.M. van Schaik (ed.), *Ik, Mani, Apostel van Christus*, Zeist 1994, 73-93.
- Schipper, H.G., *Paus en Ketteren. Leo de Grotes polemieek tegen de manicheeërs*, Heerenveen 1997.
- Schmidt, E., 'Dualismus', *RE V*(1898)48-50.
- Schmitz-Valckenberg, G., *Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts. Eine theologische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung von «Adversus Catharos et Valdenses» des Moneta von Cremona*, München 1971.

- Schneider, A., e.a., *Die Zisterzienser. Geschichte, Geist, Kunst*, Köln 1974.
- Smalley, B., *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952.
- Söderberg, H., *La religion des Cathares. Étude sur le gnosticisme de la Basse Antiquité et du Moyen Age*, Uppsala 1949.
- Southern, R.W., *The Middle Ages*, London 1970.
- Southern, R.W., *Medieval Humanism*, Oxford 1984².
- Southern, R.W., *The Making of the Middle Ages*, London 1990³.
- Stoffers, M. (ed.), *De middeleeuwse ideeënwereld, 1000-1300*, Hilversum 1994.
- Strothmann, W. (Hrsg.), *Makarios Symposium über das Böse. Vorträge der finnisch-deutschen Theologentagung in Goslar 1980*, Wiesbaden 1983.
- Stroumsa, G.G., 'König und Schwein. Zur Struktur des manichäischen Dualismus', in: J. Taubes (Hrsg.): *Religionstheorie und politische Theologie, II: Gnosis und Politik*, München/Paderborn/Wien/Zürich 1984, 141-153.
- Stroumsa, G.G., 'The Words and the Works', in: S.N. Eisenstadt (ed.), *Cultural Traditions and Worlds of Knowledge. Explorations in the Sociology of Knowledge*, Greenwich 1988, 73-84.
- Sundermann, W., 'How Zoroastrian is Mani's Dualism?' in: L. Cirillo & A. van Tongerloo (eds.), *Manicheismo e Oriente Cristiano Antico*, Manichaeon Studies III, Leuven/Napels 1997, 343-60.
- Sweron-Andriés, G. (vert. en bewerking), *Mani's Lichtschat*, Haarlem 1997.
- Swiggers, P., 'Entre le Bien et le Mal: le Catharisme comme doctrine spirituelle', in: A. van Tongerloo & S. Giversen (eds.), *Manichaica Selecta* (MS I), Lovanii 1991, 343-349.
- Tardieu, M., 'La conception de Dieu dans le manichéisme', in: R. van den Broek, T. Baarda & J. Mansfeld (eds.), *Knowledge of God in the Graeco-Roman World*, Leiden/New York 1988, 262-271.
- Taubes, J. (ed.), *Religionstheorie und politische Theologie, II: Gnosis und Politik*, Paderborn 1984.
- Thompson, J.W., *The Medieval Library*, New York 1967, 222-241.
- Thouzellier, Chr., *Un Traité cathare inédit du début du XIII^e siècle d'après le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*, Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 37, Louvain 1961.
- Thouzellier, Chr., *Une somme anti-cathare: le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*, Louvain 1964.
- Thouzellier, Chr., 'Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XII^e et au début du XIII^e siècle: politique pontificale-controverses', *Série Recherches*, XXVII, Paris 1966.
- Thouzellier, Chr., 'Hérésie et hérétiques, Vaudois, Cathares, Patarins, Albigeois', *Storia e Letteratura* 116(1969)3-13.
- Veltman, W.F., *Tempel en Graal*, Rotterdam 1989.
- Verbeke, G., 'Philosophy and Heresy', in: W. Lourdaux & D. Verhelst

- (eds.), *The Concept of Heresy in the Middle Ages*, Leuven/Den Haag 1976, 172-197.
- Vliet, R. van, *Het christelijk grondmotief van het manicheïsme*, doctoraalscriptie VU, Amsterdam 1994.
- Vogt-Spira, G. (Hrsg.), *Strukturen der Mundlichkeit in der römischen Literatur*, Tübingen 1990.
- Vries, T. de, *Ketters. Veertien eeuwen ketterij, volksbeweging en kettergericht*, Amsterdam 1988⁶.
- Wakefield, W.L. & Evans, A.P., *Heresies of the High Middle Ages: Selected Sources, Translated and Annotated*, London/New York 1969.
- Warner, H.J., *The Albigensian Heresy*, I, New York 1922 (reprint 1967).
- Waugh, S.L. & P.D. Diehl (eds.), *Christianity and its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, Cambridge 1996.
- Wenning, G., 'Der Einfluss des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins', *REA* 36(1990)80-90.
- Wetherbee, W., 'Philosophy, Cosmology, and the Twelfth-Century Renaissance', in: P. Dronke (ed.), *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge 1988, 21-52.
- Widengren, G., *Mani and Manichaeism*, London 1965.
- Widengren, G. (Hrsg.), *Der Manichäismus*, Darmstadt 1977.
- Williams, F. (trans.), *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, Vol. I (NHS 35), Leiden/New York/ Köln 1987 (inleiding).
- Woschitz, K.M., M. Hutter, K. Prenner, *Das manichäische Urdrama des Lichtes*, Wien 1989.
- Wurst, G., 'Zur Bedeutung der "Drei-Zeiten"-Formel in den koptisch-manichäischen Texten von Medīnet Mādī', in A. Kessler, T. Ricklin & G. Wurst (eds.), *Peregrina Curiositas. Eine Reise durch den Orbis Antiquus, zu Ehren von Dirk Van Damme*, (Novum Testamentum et Orbis Antiquus, 27), Freiburg 1994, 167-79.

Register van namen

- Abaelardus 28, 38, 44, 46
Adamar van Chabannes 11, 23, 24,
29, 32, 177
Ahriman 89
Ahura Mazdao 86, 89
Alanus ab Insulis 61, 142, 143, 148
Allberry, C.R.C. 103
Anselmus 28, 46
Anselmus van Alessandria 66
Aribart, bisschop van Milaan 34
Arnold van Brescia 38, 41, 44, 45
Augustinus 11, 17, 21, 23, 24, 25, 32,
35, 39, 40, 41, 44, 51, 58, 62, 63,
71, 83, 86, 88, 93, 94, 95, 96, 97,
98, 99, 100, 101, 102, 103, 104,
106, 107, 108, 109, 110, 111, 116,
129, 136, 137, 138, 139, 140, 141,
142, 143, 148, 149, 150, 165, 170,
171, 172, 173, 175, 177, 178, 179

Baarda, T. 87
Baker, D. 48
Bardesanus 86
Baur, F.C. 16, 88, 94, 95, 117, 133
Bayer, H.J. 60
Beduhn, J. D. 84
Benedictus van Chiusa 24
Benson, R.L. 40, 45
Benton, J.F. 40, 47
Berengarius van Tours 49
Bernardus van Clairvaux 36, 38, 41,
42, 43, 44, 52, 55, 56, 57, 63, 68
Bianchi, U. 15, 78, 86, 87, 89, 90,
91, 123
Biller, P. 11, 13, 22
Böhlig, A. 99, 116, 117, 118, 120,
121, 133

Bolton, B. 48
Bonacursus 143
Bonifatius 21
Borst, A. 22, 27, 28, 31, 34, 35, 37,
41, 44, 45, 56, 61, 62, 64, 65, 84,
92, 139, 140, 143, 144, 147, 152,
154, 162, 164, 165
Brenon, A. 16, 47, 51, 54, 65, 66,
68, 72
Bredero, A.H. 11, 21, 22, 26, 27, 28,
38, 43, 47, 48, 51, 56
Broek, R. van den 14, 69, 80, 81, 87
Brooke, C.N.L. 47, 48, 50
Brown, P. 94, 96
Buchner, R. 21, 25, 34, 41, 44
Burkitt, F.C. 15, 94

Casadio, G. 87
Chadwick, H. 94, 124
Cheyette, F.L. 13, 47, 66, 68, 145
Cirillo, L. 87
Classen, P. 45, 48
Clemens II, paus 48
Constable, G. 40, 45
Cramer, P. 50

Decret, F. 15, 95, 96, 99, 100, 105,
106, 111, 118, 134, 136
Diehl, P.D. 15, 28
Dies, R. 14
Dodge, B. 116, 126
Döllinger, J.J.I. von 12, 13, 22, 25,
27, 31, 35, 37, 39, 41, 43, 44, 54,
62, 64, 65, 66, 140, 144, 146, 147,
169
Dondaine, A. 12, 13, 14, 27, 51, 66,
169

- Dorrie, H. 115
 Dorries, H. 115
 Dossat, Y. 65
 Drijvers, H.J.W. 14, 15, 81, 87, 117, 126, 133
 Dronke, P. 46
 Duby, G. 31, 49, 50
 Durand de Huesca 11, 147, 151, 162, 174
 Duvernoy, J. 31, 35, 51, 57, 58, 60, 61, 65, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 149, 164, 169
 Eckbert von Schonau 16, 35, 40, 52, 57, 58, 60, 62, 63, 68, 71, 139
 Elisabeth von Schonau 52, 62, 63
 Eon van Reims (Stella) 38, 40, 41, 61
 Ephraim de Syrier 117
 Epiphanius 99, 108, 171
 Erbstosser, M. 21, 27, 31, 35, 37, 38, 40, 43, 44, 45, 48, 52, 58, 60, 65, 68, 90
 Erler, M. 99
 Evans, A.P. 11, 13, 14, 15, 21, 22, 23, 24, 25, 32, 33, 35, 36, 40, 41, 44, 45, 51, 54, 57, 58, 59, 60, 62, 64, 66, 67, 68, 69, 83, 111, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 147, 151, 154, 162
 Evans, G.R. 44, 49, 50, 56, 142
 Evervinus von Steinfeld 36, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 63, 68, 71, 177
 Faustus 88, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 104, 105, 108, 110, 132, 143, 148, 165, 171, 178
 Felix 99
 Fichtenau, H. 21, 25, 27, 28, 31, 32, 35, 36, 37, 40, 41, 43, 46, 48, 49, 50, 52, 54, 64, 65
 Flint, V.I.J. 21
 Fortunatus 12, 99, 105, 106, 107, 108, 118, 129
 Frederik II, keizer 44
 Fuhrkotter, A. 62
 Funk, W.-P. 111, 116
 Gardner, I. 84, 110, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131
 Garsoian, N.G. 54, 68, 69
 Gerhard van Cambrai, bisschop 36, 47
 Gersh, S. 86
 Giovanni di Lugio 146, 149, 150, 151, 161, 166, 168
 Giversen, S. 15, 100
 Goff, J. le, 21, 46, 47, 95
 Gorre, R. 11, 24, 25, 26, 28, 31, 32, 34, 35, 37, 49
 Gratianus 50
 Gregorius II, paus 21
 Gregorius VII, paus 47, 48
 Gregorius van Tours 21
 Gres-Gayer, J.M. 86
 Gronau, E. 62
 Grundmann, H. 11, 12, 13, 14, 22, 27, 28, 31, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 52, 54, 55, 56, 64, 65, 139, 177
 Guibert van Nogent 38, 39, 40, 47
 Gurjewitsch, A.J. 46, 95
 Hagman, Y. 14
 Hahn, C.U. 12
 Hamilton, B. 13, 21, 31, 49, 50, 52, 54, 62, 69
 Hamilton, J. 31, 47, 69
 Hanegraaff, W. J. 14
 Haskins, C.H. 45
 Hauschild, W-D. 86
 Hefele, C.J. von 57
 Hegemonius 99
 Henricus van Le Mans (Lausanne) 38, 41, 42, 43, 45, 47, 58
 Heribert 29, 31
 Hildegard von Bingen 28, 49, 52, 62, 63
 Hermann von Reichenau 23, 25, 34
 Hudson, A. 11, 13, 22
 Hutter, M. 79
 Jansen, H.P.H. 13, 21

- Johannes Ripoli 29, 30
 John of Salisbury 44
 Jonas, H. 70, 79, 86, 90
 Jong, O.J. de 111

 Keller, C.-A. 88
 Kippenberg, H.G. 15, 79
 Klein, W.W. 99, 111, 117
 Koenen, L. 87, 123, 132
 Kutzli, R. 64

 Lambert, M.D. 12, 13, 22, 25, 27,
 31, 37, 38, 40, 43, 44, 45, 50, 54,
 56, 62, 64, 65, 68, 86, 90, 91, 144
 Lambert von Hemsfeld 34
 Lanczkowski, G. 78
 Landulf 34, 35, 36
 Lanfranc van Bec 49
 Lea, H.C. 21
 Leo IX, paus 21, 28, 49, 99
 Leeuw, G. van der 78, 86
 Leo de Grote, paus 99
 Leutard 26, 27, 28, 29
 Lindt, P. van 103, 118, 122, 124,
 132, 134, 136
 Lieu, S.N.C. 94, 110, 115, 124, 133
 Lisioius 29
 Loos, M. 13, 14, 31, 35, 50, 54, 62,
 68, 69, 86
 Lourdaux, W. 11, 26
 Lynch, J.H. 46, 47, 48, 49

 Mantz-van der Meer, A.E.G. 28, 36,
 47, 48, 60
 Marksches, Chr. 81, 85, 86
 Martens, W.P. 28, 52, 58, 64, 65, 80,
 87, 145, 146, 162, 164
 Mani 25, 41, 43, 55, 66, 84, 87, 99,
 106, 129, 130, 131
 Marcion 86
 Markus, kathaars bisschop 66, 68
 Meyer, R. 11
 Milis, L.J.R. 11, 12, 27, 47
 Moneta van Cremona 139, 146, 147,
 149
 Moolenbroek, J. van 49

 Moore, R.I. 11, 15, 17, 21, 22, 24,
 25, 35, 36, 37, 38, 42, 45, 50, 54,
 64
 Morghen, R. 13, 14, 51
 Morris, C. 45
 Müller, D. 91, 92, 142, 149, 160,
 161, 162, 165
 Murray, A.V. 45

 Nagel, P. 136
 Nelli, R. 12, 86, 88, 90, 91, 102,
 105, 110, 111, 143, 144, 146, 162,
 164, 165
 Nicetas, pope 64, 66, 68, 72, 91, 179
 Nichols, S.G. 22, 31
 Nie, G. de 46
 Nieke, W. 79
 Niel, F. 12, 13, 25, 31, 35, 40, 42,
 43, 58, 60, 61, 64, 68, 69, 100

 Obolensky, D. 13, 28, 65, 68, 69, 86,
 90, 110
 Oort, J. van 82, 83, 84, 86, 94, 96,
 102, 103, 104, 110, 111, 115, 136,
 144, 177
 Ormuzd 89
 Otto von Freising 39, 41, 44

 Paolini, L. 22, 65
 Paulus van St. Pieter van Orléans 29,
 30, 32
 Pernoud, R. 62
 Peters, E. 15, 39, 55, 56, 59, 60
 Peters, E.M. 28, 54
 Pétrement, S. 89
 Petrus van Bruis 27, 38, 43, 44, 45,
 58
 Petrus Damiani 28, 46
 Petrus Lombardus 47, 49, 50
 Petrus van Sicilië 69
 Petrus de Vaux-de-Cernay 145
 Petrus Venerabilis 38, 43, 44
 Petrus Waldes 28
 Polotsky, H.J. 116, 117
 Pranger, B. 49
 Prenner, K. 79

- Puech, H.-Ch. 13
 Quispel, G. 89, 94, 133
 Ramirhdus 47
 Raymond V, graaf van Toulouse 140, 141
 Reeves, J. C. 117
 Reinerius Sacconi 31, 80, 83, 139, 140, 145, 146, 149, 150, 168
 Riembeck, R. 12, 13, 44, 48
 Ries, J. 77, 110
 Robert, koning van Frankrijk 31
 Roché, D. 12, 111
 Rodulphus Glaber 26, 27, 28, 29, 31, 32, 34
 Roger II, bisschop 24
 Roll, E. 57, 58, 64, 65, 87, 95, 111, 118, 119
 Rose, E. 116, 120
 Rottenwöhler, G. 69, 89, 90, 91, 99, 117, 133, 136, 146, 163, 165, 168
 Runciman, S. 11, 13, 28, 35, 39, 61, 64, 69, 164, 177
 Rutzenhöfer, E. 107, 129, 133
 Rijk, L.M. de 28, 46
 Schaik, J.L.M. van 46, 60
 Schipper, H.G. 87, 99
 Schmidt, E. 79
 Schmitz-Valckenberg, G. 65
 Schneider, A. 47
 Söderberg, H. 12, 14, 81, 86, 89, 90, 91, 143, 149, 164, 169, 175
 Southern, R.W. 21, 45, 46, 48
 Stoffers, M. 49
 Stroumsa, G.G. 14, 86, 87, 95, 99, 111, 124, 130, 137
 Stubbs, W. 80
 Sundermann, W. 87, 88
 Sweron-Andriés, G. 11
 Swiggers, P. 11, 27, 77
 Tardieu, M. 87
 Taubes, J. 15, 87
 Thompson, J.W. 32, 139
 Thouzellier, Chr. 11, 40, 41, 44, 51, 54, 64, 65, 68, 139, 147, 151, 162, 163, 164, 169
 Tillich, P. 91
 Tongerloo, A. van 11, 15, 87, 100
 Veltman, W.F. 11
 Verbeke, G. 26
 Verhelst, D. 11, 26, 45
 Vliet, R. van 119
 Vogt-Spira, G. 99
 Vries, T. de 11
 Wakefield, W.L. 11, 13, 14, 15, 21, 22, 23, 24, 25, 32, 33, 35, 36, 40, 41, 44, 45, 51, 54, 57, 58, 59, 60, 62, 64, 66, 67, 68, 69, 83, 111, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 147, 151, 154, 162
 Warner, H.J. 14
 Waugh, S.L. 15, 28
 Wazo van Luik 23, 24, 25, 33
 Wenning, G. 115
 Wetherbee, W. 46
 Widengren, G. 15, 87, 88, 94, 117, 118, 126, 133
 Woschitz, K.M. 79, 81, 86, 90, 95, 110, 116, 120, 133
 Wurst, G. 113

Summary

Unde Malum? A comparative Study of Dualism among the Manichaeans and Cathars

In scientific, popular and esoteric circles it is sometimes claimed that the dualism of the medieval Cathars was influenced by Manichaean dualism. The Cathars, and especially the radical Cathars, taught an ontological dualism of two principles or two gods. The same is said to have been the case with the Manichaeans from Late Antiquity, which suggests that the ideas might have been transmitted.

This study examines this possible connection. As a matter of fact it is not the first study of the topic, but there are reasons to revisit the subject now. Since the Second World War many original Manichaean texts have been found, and these have led to changes in our view of Manichaeism. The most recent views among academics tend to a much less radical Manichaean dualism than was previously supposed.

This research consists of two parts. Part I is about the heretics of the period of ca. 1000-ca. 1150. Part II is a comparative textual analysis of Manichaean and Cathar texts, supported by texts written by polemicists.

Part I

Medieval sources from around the year 1000 report that the Manichaean faith had resurfaced. However, apart from the epithet 'Manichaeism', the sources until about 1150 do not give us any reason to suppose that the persons concerned actually were Manichaeans. No source reports any dualism. They do however speak of heretics that criticise the Church and the sacraments. The heretics in this period may well have belonged to the so-called lay movement, as part of the Gregorian Church reforms. Lay people criticised corrupt clergy and the sacraments. They advocated an ascetic life style, which they considered to be in accordance with the life style of the apostles.

It is only in a report from Eckbert von Schönau, in 1143, that we first find a reference that appears to point to heretics of another type. It has been suggested that this indicates the influence of the Bogomiles from the Balkan, transmitted in the wake of the crusades. It is certain that the

Cathars were influenced by the dualism of the Bogomiles. But we cannot show that the Bogomiles in turn were influenced by the Paulicians, who in turn were said to draw on the dualism of the Manichaeans.

It is not until 1163, in the work of Alanus ab Insulis, that there is an explicit description of the dualism of the heretics. We may assume that the Cathar movement arose in the period between 1143 and 1163.

Part II

If we cannot demonstrate the transmission of Manichaean ideas, via the Paulicians and then the Bogomiles to the Cathars, is it possible to demonstrate a relationship on the basis of a comparative textual analysis? This question is addressed in Part II of this dissertation.

We must first define what dualism is. Many studies have lacked such a definition, leading to misunderstandings. In this study a distinction is made between ontological dualism, cosmological dualism and eschatological dualism.

First, we examine what the Father of the Church Augustine said about the dualism of the Manichaeans. In his debate with the Manichaean Bishop Faustus, Augustine argues against him that the two principles of good and evil are in fact two gods. Faustus rejects this accusation: only the good principle is God. It was evidently crucially important whether the two principles were two gods or not. Further study of Augustine's anti-Manichaean works shows that he does not speak of two gods, but does speak of two principles.

From a study of the Manichaean texts, especially the *Kephalaia*, it appears that the Manichaeans are consistent in calling the good principle God, but nowhere do they call the evil principle God. Thus there are two principles and one God. As regards cosmological dualism, it appears from the texts that good and evil are equally present in the whole creation. Through all the ages since the creation of this visible world, good and evil have been present and mixed. In this thesis, this is called horizontal cosmological dualism. As regards eschatological dualism, it is clear that the good God will be victorious at the end of earthly history.

With respect to the Cathars, we discovered a completely different explanation. First texts by several polemicists have been considered. They state that the radical Cathars taught an ontological bitheism. In such a system, the two principles are in fact two gods. As regards cosmological dualism, it clearly transpired that the Cathars taught what might be called 'vertical dualism' – the bad God is the creator while the good God has nothing to do with creation.

In studying the radical Cathars, especially the *Liber de duobus princi-*

piis, this picture has been confirmed. The radical Cathars preached two principles, which were two gods. They also taught a vertical dualism. As regards eschatological dualism, the radical Cathars too preached that the good God will be victorious at the end of time.

The results of this analysis may be represented as follows:

<i>dualism / text</i>	<i>Augustinus</i>	<i>Kephalaia</i>	<i>anti-Cathar polemics</i>	<i>Liber de duob. principiis</i>
<i>Ontological: being activity</i>	2 principles, 1 God	2 principles, 1 God	2 principles, 2 gods	2 principles, 2 gods
<i>Cosmological</i>	horizontal	horizontal	vertical	vertical
<i>Eschatological</i>	providence	providence	?	providence

Conclusion

This study came to the conclusion that there is not sufficient similarity between the teachings of the Manichaeans and the radical Cathars to substantiate the claim that Manichaean dualistic ideas influenced the dualism of the (radical) Cathars.

Curriculum vitae

Jacobus Lodewiekes Maria (John) van Schaik wordt geboren op 5 juli 1956 te Delft. Aldaar bezoekt hij de havo bij de paters Jezuiten. Na de middelbare school wordt hij boerenknecht en volgt vervolgens de Middelbare Landbouwschool. Daarna is hij gedurende vijftien jaar werkzaam in verschillende functies in de verslavingszorg. In 1987 gaat hij geschiedenis studeren in Utrecht. Hij studeert af op *De plaats en betekenis van het verstand in de Gheestelike Brulocht van de middeleeuwse mysticus Jan van Ruusbroec*. Vervolgens start hij een eigen bedrijf *Ruusbroec-Symposia*, een bureau voor het organiseren van symposia. Vele symposia worden georganiseerd en symposiabundels gepubliceerd onder zijn redactie. In 1997 wordt *Ruusbroec-Symposia* verkocht aan *Antropia, Cultuur en Congrescentrum* alwaar hij de organisatie van cultureel-maatschappelijke symposia voor zijn rekening neemt. Tevens richt hij in 1995 het *Origenes-Instituut* op. Het *Origenes-Instituut* heeft als doelstelling om instituutschristendom (meer) in dialoog te brengen met het zogenaamde vrije of esoterische christendom. Het *Origenes-Instituut* organiseert symposia en zomerweken, doet aan onderzoek en geeft een eigen blad uit, *Hegemonikón*. In 2002 verlaat hij *Antropia, Cultuur en Congrescentrum* om als freelancer te kunnen gaan werken. Momenteel schrijft hij boeken en artikelen, geeft lezingen en organiseert cursussen. Daarnaast is hij werkzaam als voorzitter van het *Origenes-Instituut*. Hij is getrouwd en heeft twee kinderen.

Unde malum

Dualisme bij manicheeërs en katharen

Een vergelijkend onderzoek

Unde malum: waar komt het kwaad vandaan? Zowel de laat-antieke manicheeërs als de (radicale) katharen in de hoge Middeleeuwen leren het dualisme: naast het goede principe of de goede God bestaat er een slecht principe. Maar is dat voldoende om een verwantschap tussen de manicheeërs en de katharen te veronderstellen?

Geschiedschrijvers, vanaf de Middeleeuwen tot vandaag de dag, zien in de katharen vaak (neo)manicheeërs. Men baseert de (vermeende) verwantschap tussen die stromingen op het dualisme dat beide aanhangen. Ook in populaire en esoterische kringen leeft deze opvatting. Maar waarop baseert men zich?

John van Schaik onderzoekt in zijn studie allereerst of de ketters in de periode van 1000 tot 1150 een vorm van dualisme kennen. Zij worden immers door tijdgenoten reeds manicheeërs genoemd. Hij komt tot de conclusie dat dit ten onrechte is. De ketters in deze periode zijn allereerst kerkhervormers die kritiek hebben op de corrupte geestelijkheid.

Na 1150 verschijnen de katharen. Is hun dualisme verwant aan dat van de manicheeërs? Om deze vraag te beantwoorden onderzoekt Van Schaik onder meer de anti-manichese teksten van Augustinus, de manichese teksten zelf, anti-katharse teksten en katharse bronnen. Uit de fundamentele verschillen die aan het licht komen, concludeert de onderzoeker dat er weinig inhoudelijke verwantschap bestaat tussen de manicheeërs en de radicale katharen.



Ten Have

NUR 704

ISBN 90-259-5377-8



9 789025 953775